


دانشگاه فردوسی مشهد
کتابخانه الهیات
THFB0200493

وبه نستعين انه خير موفق ومعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم الى يوم الدين

اصل من جملة الادلة العقلية او الشرعية او العقلية والشرعية الاستصحاب وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا واصطلاحا فقد عرف بتعريفات عديدة لا فائدة في نقلها ولم يكن كلها عن اختلال منها ما ذكره الفاضل القمي في القوانين قال استصحاب الحال هو كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق والمراد من المشكوك اعم من متساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك الاحتمال المرجوح لان بنائهم في الحجية على الظن واورد عليه بان الاستصحاب مصدر متعد معناه ما هو المعروف في السنة الكل وهو ابقاء ما كان على ما كان وما ذكره شرط من شروط الاستصحاب فالتحديد بهذا الحد غير سديد كما لا يخفى واجاب عنه الاستاد دام ظله بان الغرض بعد بيان معنى الاستصحاب بمعنى المصدر المبني للمفعول والكون تام بمعنى الوقوع والثبوت وقوله يقيني الحصول صفة للحكم لا خبر للكون وقوله في الآن اللاحق متعلق بالكون وفيه ما لا يخفى عن برودة كما اعترف به في نفسه واخرى بان التعريف بهذا الوجه للاستصحاب المصطلح صحيح بل بغير هذا الوجه فاسد نظرا الى ان الاستصحاب معدود في عداد الادلة في مقابل السنة والكتاب والاجماع ولا يصلح للدليلية الا هذا المعنى الذي ذكره اذ هو الداعي للابقاء او مستند له فمثل هذا يصلح للاتصاف بكونه دليلا لا الابقاء الذي هو فعل من افعال المكلفين وفيه مضافا الى انه يستلزم النقل المرجوح اذ الاصل في النقل ان يكون من الكلي الى الفرد كما هو كذلك بالنظر الى التعريف المشهور واتحاد المشتق والمشتق منه في المعنى اذ المشتقات كلها مثل المضارع والماضي وغيرهما ايضا لوحظ فيها معنى الابقاء بل المشتق منه كذلك في اغلب الاستعمالات مثل قولهم استصحابا للحالة السابقة ونحوها مع ان الاصل الاتحاد فيهما في المعنى اذ المعنى المصدري صالح للاتصاف بالدليلية نظرا الى ان المراد من كون الشيء دليلا كونه معتبرا في نظر الشارع واطلاق الدليل

على هذا المعنى شائع بل اطلاق الدليل على جميع الادلة من هذا القبيل والمعنى المصدري الذي هو فعل المكلف يصلح للاتصاف بها الا ترى ان القياس ذكر من الادلة ومع ذلك عرفوه بالمعنى المصدري وهو مساواة حكم الفرع للاصل بل يرجع جميع الادلة الى المعنى المصدري اذ الاجماع هو الاتفاق والسنة هو قول المعصوم وهكذا فعد الاستصحاب من جملة الادلة غير مناف للحمل على المعنى المصدري الذي هو الابقاء ومحصل الكلام ان الفطن المتامل لا يبقى له شبهة في ذلك بعد ملاحظة تعريف الدليل العقلي وهو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وتقسيمهم الحكم الى القطعي والظني والاستصحاب من قبيل الثاني وحكم العقل في مسئلة الاستصحاب ليس الا الحكم بابقاء ما كان على ما كان وهو معنى الابقاء ومنها ما مر اليه الاشارة من التفسير بالمعنى المصدري مثل قولهم ابقاء ما كان على ما كان او اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ما ثبت في الزمان الاول الى غير ذلك من العبارات المؤدية لهذا المعنى ومنها ما نسب الى العضدي من التفسير بالقاعدة حيث قال استصحاب الحال هو ان يقال ان الشيء الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء والحق انك اذا لاحظت حق الملاحظة تقدر الى ارجاع جميع ذلك الى معنى واحد وهو ما مر من معنى الابقاء بمعنى الحكم بالبقاء ولا اشكال في ذلك الا في ارجاع القاعدة والدليل ووجه ارجاع الثاني قد مر ووجه ارجاع الاول ان الظاهر من تقرير العضدي في بيان معنى الاستصحاب ارادة كبرى القياس لا المجموع من الصغرى والكبرى وان ذكر العضدي من باب المثال وبيان المورد وح ينطبق على ما ذكر فقد تحقق مما ذكرنا ان الاستصحاب بالمعنى المصدري وانه منقول من العام الى الخاص والتعريفات المتقدمة على بيان المعنى المصدري كلها صحيحة لكن لا بد من الاشارة الى اعتبار الشك في موضوع الاستصحاب اذ ليس كل ابقاء ما كان على ما كان استصحابا بل ابقاء ما شك في بقائه فما دل الدليل من الاخبار ولا على بقائه خارج عن مورد الاستصحاب والحاصل ان الحكم بالبقاء في مسئلة الاستصحاب لا بد ان يستند الى ثبوت الحكم اليقيني اولا والشك في البقاء ثانيا كما صرح بذلك شيخنا البهائي في تعريفه وهو ما مر اليه الاشارة من انه اثبات حكم في الزمان الثاني تعويلا على ما ثبت اولا

الزمان الاول وهو الظاهر من سائر التعاريف بعد النظر الى ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته ما خذ
الاشتقاق عليه ثم ان اليقين والشك في موضع الاستصحاب لم يعتبر فيهما كون الاول في الزمان
السابق والثاني في الزمان اللاحق اذ لا يكون مجتمعا في الان الواحد وانما العبرة بتاخير
المشكوك عن المتيقن لا الشك عن اليقين ومن هنا ظهر ايراد آخر على تعريف الفاضل التوني ره
حيث اعتبر في تعريف الاستصحاب وقوع الشك في الزمان اللاحق فلم يكن منعكسا بل قد يرد عليه ايضا
التعريف بانه ليس بمطرد لان الشك الماخوذ فيه مطلق شامل لما كان طاريا او ساريا مع ان
مورد الثاني ليس من موارد الاستصحاب والمراد بهما كان الشك الثاني مزيلا لليقين الاول
ولم يكن الشك في البقاء جازما على الكون الاول في زمان الشك ومثل هذا وان كان بعد
محل تامل لما بدى الخروج عن محل الاستصحاب الماخوذ فيه حالة يقينية وشكية لا انه ربما يصير
محل اشتباه في بادى النظر مسائله اكثر من ان يحصى في الاحكام والموضوعات اما في الاحكام
فمثاله ان الرجل اذا اجتهد في مسئلة من المسائل وبنى العمل على مقتضى اجتهاده وظنه وبعد
برهة من الزمان توقف في اصل المسئلة فليس له الان العمل على طبق اجتهاده باعتبار الاستصحاب
لان شكه الآن سرى الى الزمان الاول ورفع حكمه وهكذا فقس عليه نظائر الامثلة واما في الموضوعات
فمثاله ان الرجل اذا وجد في ثوبه شيئا احمر وقطع بانه دم ثم غسله وصلى ثم ان تردد لاجل انه بعد غسله
وشك في كونه دما او غيره فليس له استصحاب الحالة السابقة اذا عرفت معنى الاستصحاب فيتكلم
في اصل المطلب لا بد من ذكر مقدمات **الاولى** ان الاستصحاب من جملة الادلة او من القواعد
مقول لو كان بناء الاعتماد عليه من باب العقل كما هو طريق القدماء البانين على حجيته من باب الوصف فهو
معدود من الادلة واضح لصدق تعريف الدليل عليه فيكون الدليل الحكم العقلي والمدلول الحكم
الشرعي لكن ينبغي تقييده بما اذا كان الاستصحاب من الاحكام الكلية بل ظاهر كلام القدماء اجماعهم
العنوان بذلك اذ الاستصحاب يفيد الحكم لا تعبديا بل امارة من الامارات وان كان الاعتماد
عليه من باب الشرع فالظاهر انه داخل تحت القاعدة الشرعية ثم ان بناء على هذا هل هي قاعدة
اصولية ام فرعية وجهان ويظهر الثمرة في جواز التمسك بخبر الواحد وجواز التقليد بناء
على الثاني دون الاول كما قيل وفيه منع واضح وكيف كان فلا باس بالاشارة الى تعريف الاصول

الاصول والفروع ليعلم ان هذه المسئلة داخلة تحت اي منها فاعلم ان الاحكام الشرعية اما متعلقة بالاعتقاد
وان تبعه العمل او متعلقة بالعمل والاول يسمونه اصولا اعتقادية والثاني احكاما عملية وفرق
على ضربين ضرب منهما ما كان مبنى الاحكام الشرعية وضرب منهما ليس كذلك فالاول يسمونه اصولا
عملية والثاني فرعية ومن علامات الاول انه اذا القى الى المقلد لا ينفع بحاله بخلاف
الثاني فان المجتهد والمقلد متساويان بعد ثبوت المسئلة الا ترى ان مسئلة الخبر الواحد من
المسائل الاصولية اذا نقحت وعلم جميع الناس ان الخبر الواحد حجة لا يثمر الا لمن استنبط
وليس للمقلد حظ فيه بخلاف مثل قاعدة الضرر والبدو الوفاء ومثل حمل المسلم على الصحة
وغير ذلك من القواعد المذكورة في الفقه اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستصحاب ليست
مسئلة اصولية مطلقا ولا فرعية مطلقا لعدم انطباق الحد المذكور لهما على جميع افراد مسئلة الاستصحاب
بل تابعة للموارد فان كان مورده الحكم الكلي الذي منشا الشبهة فيه اما فقدان النص او
اجماله او معارضته بمثله فهو داخل في المسئلة الاصولية اذ بعد ثبوت هذه المسئلة ليس
للمقلد حظ فيه لاختصاص الشك الماخوذ فيه بالمجتهد وان كان مورده الموضوعات الصرفة
فهو داخل في المسئلة الفرعية لان الشبهة فيه ليس ناشئا عن اشتباه اصل الحكم بل من الامور
الخارجية فيشترك فيه المقلد والمجتهد وح يصير كسائر القواعد الفقهية التي تقدمت
الى جملة منها الاشارة ونظير الاستصحاب مسئلة البرائة والاشتغال والتخيير **الثانية**
ذكر بعض التقسيمات للاستصحاب لافتقار الكلام فيه الى بيانها فنقول اعلم ان الاستصحاب
ينقسم باعتبار الحال السابق الى وجودي وعدمي وباعتبار المستصحب الى حكمي وغيره و
الحكم اما عقلي وهو الذي يسمونه استصحاب حال العقل او شرعي اما الاول فقد فسره
جماعة من الاصحاب بالبرائة الاصلية كالبرائة حال الصغر والجنون ونحوه وبعض الاصحاب
عممه وقال المراد باستصحاب حال العقل كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبرائة
حال الصغر واباحة الاشياء الخالية عن امارة المفسدة قبل الشرع وتحريم التصرف في مال
الغير ووجوب رد الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل زواله كالاضطرار والخوف في المثالين
الاخيرين او كان وضعيا سواء كان تعلق الاستصحاب باثباته كشرطية العلم لثبوت التكليف

وغيره وقد يستشهد على صدق ذلك الاجماع بتمسك الاخباريين المنكرين لحجية الاستصحاب في
الاحكام بالاصول العدمية ولكن الحق ان العدميات كالوجوديات في الدخول تحت النزاع
ولا خصوصية للعدميات بها تخرج عن تحت النزاع والخلاف ويشهد على دخولها تحت
النزاع انه لو كان خروجها عن حجية الاستصحاب فيها اجماعية لكان نزاع الاصحاب في حجية استصحاب
الوجودية لغوا خاليا عن الثمرة اذ لكل شيء وجودي ضد او اضداد فيجري استصحاب عدم وجود
الضد المتفق عليه ويثمر ثمرة استصحاب نفس ذلك الشيء الوجودي او نفي ضد الشيء واحدا كان
او متعددا المستلزم لثبوت ذلك الشيء مثلا اذا شك في بقاء الطهارة لا تستصحب الطهارة
السابقة حتى يقع النزاع فيه بل يستصحب اصالة عدم طرو البول ونحوه وكذا اذا شك في
بقاء الوجوب لا يستصحب نفس الوجوب بل يستصحب عدم الحرمة والكراهة والندب والاباحة
الثابت قبل البلوغ ونحوه وقد يجاب عن ذلك بان وجود هذه الاصول العدمية غير مغنية
عن البحث في حجية الاستصحاب في الامر الوجودي وعدمها لان هذه الاصول وان كانت عدمية
لكنها اصول مثبتة وهي ليست بحجة ومن المعلوم ان نفي احد الضدين لا يوجب ثبوت الضد الآخر
الا بتقدير حجية الاصل المثبت وعدم اعتباره في امثال هذه الموارد لعله مجمع عليه فصار
النزاع في هذه المسئلة غير خال عن الثمرة وان سلم حجية الاصول في حد ذاتها ولكن الانصاف ان
هذا الجواب غير دافع عن الاشكال بوجهين الاول ان مادة النقض غير منحصرة فيما اذا كان الاصل
العدمي من قبيل الاصول المثبتة بل من جملة الامثلة ما ليس من هذا القبيل كما في مسئلة استصحاب
الطهارة ومن الواضح ان الشك في بقاء الطهارة وعدمها مسبب عن الشك في حدوث رافعها
من البول ونحوه وليس استصحاب عدم الرافع بالنسبة الى بقاء الطهارة من قبيل الاصول المثبتة
اذ بقاء الطهارة من جملة لوازم عدم حدوث البول ونحوه شرعا لا من جملة اللوازم العادية مع
ان المنقول عن المحقق ره انه ذكره مثالا للمسئلة الاستصحاب الذي هو محل النزاع والثاني ان
اعتبار حجية الاصول المثبتة وعدمه انما يلاحظان بالنسبة الى مذهب من قال بحجية الاصول من باب
التعبد الشرعي واما بالنسبة الى مذهب من قال بحجية الاصول من باب الوصف ومن باب الحكم العقلي
الظني كما هو محمل كلام العلماء من العامة والخاصة الا الاوحدي انهم من متاخري متاخريهم الذين استندوا

استندوا على حجيتها بالاخبار فلا فرق بين الاصول المثبتة وغيرها اذ المدار على الظن ولو كان حاصلا
من الظن بعدم الضد من جهة استصحابه اللهم الا ان يقال ان القائلين بحجية الاصول من باب الظن
انما يقولون بحجية الظن الحاصل بلا واسطة لبناء العقلاء على اعتباره دون مطلق الظن ولو كان
ظنا مستندا الى الاصول بالواسطة ولا استبعاد فيه وقد وقع نظيره في الشرع كما ان الظن
معتبر في القبلة ولا يتعدى الى الوقت مع ثبوت الملازمة بينهما في الواقع او يدفع اصل الاشكال
بان يقال ان مدعي الاجماع على حجية الاصول العدمية لا يدعي الاجماع على سبيل الاطلاق شاملا
للعدميات الملازمة للوجوديات وغير الملازمة لها بل الظاهر ان الاجماع انعقد على اصالة
خاصة والمدعي يدعي ذلك الخاصة لا مطلقا فلا يرد محذور اصلا فتامل استصحاب البراءة الاصلية
والاصول اللفظية ونحوها محل اجماع فتامل جيدا ولكن الانصاف ان موضوعية الاصول العدمية
في مورد من الموارد من حيث اندراجها تحت الاستصحاب الذي يلاحظ فيه مراعاة الحالة السابقة
غير معلومة لنا ولا نمنع اعتبارها من حيث اندراجها تحت ساير القواعد كالبراءة وعدم
عدم الدليل دليل العدم اذ كونها موجبة للظن المسلم حجيته في اللغة او اندراجها تحت
القاعدة المعروفة المسلمة التي استقرت عليها سجية العقلاء وهو البناء على العدم لو شك في
وجود شيء وعدمه لا ينبغي ان يترتب على الشيء المشكوك جميع احكام العدم حتى الاحكام الوجودية
السابقة او اللاحقة حتى الاحكام التي من جملة لوازمه الشرعية المترتبة عليه لو قيل بحجية الاستصحاب
من باب الشرع بل مجرد الحكم بالعدم لا غير والحاصل انا لم نجد فرقا بين العدميات والوجوديات
من حيث الاستصحاب ومن حيث مراعاة الحالة السابقة اذ هذا اللحاظ ان كان موجبا للحكم بالبقاء
وعليه استقر بناء العقلاء ففي كلا القسمين موجود والا فلا وادلة المثبتين لحجية الاستصحاب
وادلة نافيها مشتركة من حيث المفاد بين القسمين كما يجيء اليها الاشارة نعم قولهم ان
ما ثبت يدوم مختص بالوجوديات ومما يستشهد على عدم تمامية هذا الاجماع ان العضدي
ناظم التفتازاني نسب التفصيل بين النفي والاثبات بتسليم الاستصحاب في الاول دون الثاني
الى الحنفية قال العضدي وقد اختلف في صحة الاستدلال به اي بالاستصحاب لافادته ظن البقاء
وعدمها لعدم افادته فاكثر المحققين كالمازني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على

بطلانه فلا يثبت به حكم شرعى وقال التفتازانى كانه يشير به الى خلافنا للحنفية فى اثبات الحكم الشرعى
رون انفى الاصلى وهذا ما يقولون انه حجة فى الدفع لا فى الاثبات حتى ان حيوة المفقود با
لاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات ملك له فى مال مورثه **والثانية** ان النزاع فى
هذه المسئلة هل هو مختص بالاحكام الكلية او عام لها وللموضوعات ظ كلمات القدماء
هو الاول لانهم اعتبروا فى موضوع العلم كونه ادلة للاحكام الشرعية ويختلفون فى الاستصحا
وانه دليل مثل الخبر والاجماع وغيرهما ام لا ولكن جملة من المتاخرين ادرجوا الموضوعات ايض
وهو نشر الحكم كل منهما الى احدهما اصالة والى الاخر تبعا **والثالثة** هل النزاع فى هذه المسئلة
من باب الوصف او التعبد الشرعى وفيه وجوه وكلمات العلماء فى هذه المرحلة مختلفة اما العامة
فذاعهم من باب الوصف وكذا القدماء من الخاصة اذ لم نر احدا تمسك بالاخبار الى زمان صاحب
متى اذ ذروه انهم لم يتمسك بها واول من تمسك بخبر عدم نقض اليقين بالشك والد الشيخ البهائى
فى بعض الحواشى وولده المتاخر عنه لم يتمسك به فى زبدته واذا وصل النوبة الى المحقق السبزوارى
تلميذ صاحب المدارك تمسك بها فى ذخيرته وتبعه من تاخر عنه نعم تمسك الشيخ الطوسى فى العدة
نصرة لمذهب شيخه المفيد القايل بحجية الاستصحاب بالنبوى الدال على عدم الطهارة بمجرد تخيل
خروج الريح معللا بان الشيطان ينفخ بين اليتيه ويمكن ان لا يكون مراده اثبات حجيته من باب
الخبر بل ذكره تاييدا او اشارة الى ان الخارج الى ان احتياط الشارع معتبر فى نظر الشارع وبعبارة اخرى ان
هذا الخبر كاشف عن الدليل لا انه دليل على المطلوب واما من تاخر عنهم فمنهم من اعتبره من باب التعبد الصرف
كالاخباريين فى مورد يقولون بجريانه فيه ومنهم من اعتبره من جهتين كمن قال بالظن المطلق
فالعبور الظن منه كالفاضل القمى ره وارباب الظنون الخاصة لم يقولوا باعتباره للتعبد الصرف
للاخبار وباعتباره من باب الظن تمسكا ببناء العقلاء على اعتبار الظن الحاصل منه اذا عرفت هذه
فاعلم انهم اختلفوا فى حجية الاستصحاب على ما نقل عنهم على اقوال فاولها التفصيل بين
الشك فى وجود الرافع فيعتبر وفى رافعية العارض فلا يعتبر حكى عن بعض المتاخرين ورابعها التفصيل
بين ما اذا شك فى طرو ما علم رافعيته للحكم الشرعى الذى يعتبر ثبات استمراره اليه مع عدم العلم بطرو
ما يحتمل كونه رافعا فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل السبزوارى فى الذخيرة قد با

فى بيان حكم الكر المسلوب الاطلاق بممازجة المضاف الجنس وخامسها التفصيل بين ما ثبت استمراره الى
غاية معينة عند الشك فى حصولها او فى صدقها على امر حاصل مع العلم بصدقها على غيره فيعتبر
وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس فى مبحث الاستنجاء بالاحجار
وسادسها التفصيل بين النفى والاثبات ذهب اليه اكثر الحنفية كما مرت اليه الاشارة و
سابعها التفصيل بين الحكم الطلبى فلا يجرى فيه والوضعى فيجرى فيه وثامنها التفصيل بين
الحكم الوضعى فيجرى فيه وبين غيره فلا يجرى فيه وهذا اقرب من سابقه اذ لا فرق بينهما الا
فى الاباحة وغير الحكم حيث لم يفرض لها فى الاول وظ الثانى عدم جريانه فيهما ولعلهما
متحدان والمغايرة من الناسخ فى النقل وتاسعها عكس ذلك وعاشرها التفصيل بين الحكم
الشرعى فيجرى فيه وبين الامور الخارجية فلا يجرى فيها وحادى عشرها عكس هذا
التفصيل نقلهما فى القوانين وثانى عشرها التفصيل بين ما ثبت بالاجماع فيجرى فيه وبين ما
ثبت بغيره فلا يجرى فيه واختار بعض مشايخنا فى الفصول الغروية تفصيلا آخر ولعل الا
يزيد على ما ذكرنا ايض وكلمات الاصحاب فى هذا المقام مختلفة ووقع الناسخ منهم فى
نقل الاقوال وايض ان القولين المتعاكسين اللذين نقلهما الفاضل القمى ونسب
اولهما الى السبزوارى فى احد قوليه والثانى الى الاخبارية ولا وجود لهما وذلك لان المراد
بالحكم الشرعى فى هذا الكلام اما الحكم الكلى ومقابله ما يعم الاحكام الجزئية كالطهارة
والنجاسة والوجوب الثابت فى ذمة المكلف الخاص ونحو ذلك او مطلق الحكم الشامل للحكم
الكلى والجزئى ومقابله ما يختص بالامور الخارجية الصرفة فان كان المراد به الاول فا
لقول الاول غير موجود اذ لم نجد احدا يقول ان الاستصحاب معتبر فى الاحكام الكلية دون
الاحكام الجزئية والامورات الخارجية اذ السبزوارى المنسوب اليه هذا القول لم يقل
بهذه الكيفية بل المراد من الاحكام الاعم من الكلى والجزئى وان كان المراد به الثانى فالقول
الاول موجود لكن الثانى ليس بموجود اذ الثانى منسوب الى الاخبارية والاخبارية لم
يقولوا باختصاص اعتبار الاستصحاب بالامور الخارجية الصرفة بل يقولون باعتباره فيها
وفى الاحكام الجزئية قال مولانا محمد امين الاسترابادى رئيس هذه الطايفة فى الفوائد

الا الفاضل القمي ره المدعي لمخالفة الاجماع على تقديم جميع الادلة الاجتهادية عليه ويرد الوجوه الثلثة
اما الاول اي الوجدان فالوجدان اذ نرى انه مفيد للظن في المقامات الكثيرة وعدم
افادته في سائر المقامات لعله باعتبار الوهنات الخارجية والحاكم لقطع الدعوى ليس الا الوجدان
وكل مكلف على العمل بمقتضى وجدانه واما الثاني فبان جريان الاستصحاب مع العلم التفصيلي
مع وجود العلم الاجمالي بالانتقاض في بعض الموارد من موارد الشبهة الغير المحصورة التي وجود
العلم فيها كعدم العلم في نظر الشارع العقلاء لا مانع منه والوجه فيه ان الاستصحاب انما
يجري فيها بالنسبة الى كل واحد من الوقائع المحتاج اليها على سبيل البدلية وحين اجرائه في الواقعة
الواردة عليه غير ملتفت الى سائر الوقائع وغافل عنها باعتبار كثرة مواردها وهذا هو السر في
جريان الاستصحاب في غير المحصورة دون المحصورة وح لا يلزم شيء من المحذورين السابقين اما
عدم لزوم اجتماع النقيضين فلعدم اعتبار الاستصحاب في جميع الوقائع في آن واحد حتى يلزم ذلك
المحذور واما عدم لزوم الترجيح بلا مرجح فلانه مبني فرض الغفلة عن سائر الموارد وهذا المورد
الذي محل جريان الاستصحاب في هذا الحال صار بلا معارض والثالث انه قد مر غير مرة
في المسائل السابقة ان الاستصحاب والغلبة من بين الادلة وان عدتا من الادلة الظنية يعتبر في
حكم العقل في موارد جريانهما بحكم ولو حكما انشائيا كون نفس المورد مشكوك الحال وغير مظنون لعدم
فاذا كان في حد ذاته مشكوك الحال فيصير بعد ملاحظة الحالة السابقة والغلبة الخارجية مظنون
البقاء والمعول ومن هنا قال العضدي في تعريف الاستصحاب ان الحكم الفلاني قد كان
ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء فاذا قامت امارة من الامارات ولو كانت
ضعيفة رافعة للشك عن المورد ارتفع موضوع الحكم العقلي واما الجواب التفصيلي اما عن الاول
فالكلام فيه ما مر واما عن الثاني اي الدليل العقلي فان كان مرجعه الى الوجدان فلا كلام فيه
والا فلم يقم دليل على صحة هذا البرهان بل من الواضح ان الشك في عروض المانع موجب
للشك في بقاء المقتضي اذ وجود المانع علة لرفعه والشك في العلة موجب للشك في المعلول
من غير فرق في ذلك بين القول بكون العلة المحدثة علة مبقية ام لا واما الثالثة اي الغلبة
فلما تقدم اول تعريف الغلبة ونشير الى بعض اقسامها واحكامها ثم نرجع الى ما نحن فيه ونلاحظ

مظنون م

ونلاحظ ان التعريف صادق عليها ام لا فنقول ان الغلبة عبارة عن اشتراك الافراد الغالبة في
وصف الظن مدخلية القدر الجامع بينها فيه فيعتبر في مفهوم الغلبة وجود القدر الجامع
وكونه مما له مدخلية في الوصف الموجود فيها وبعبارة اخرى ان يكون القدر الجامع بينها مما يعتبر في مفهوم الغلبة
امارة لذلك الوصف والحاصل انه ينتقل الذهن بملاحظة اشتراك الافراد الكثيرة في وصف الى ذلك
الكلي ويكون ذلك الكلي امارة بنظر وجود ذلك الوصف في الافراد المشكوكة ثم ان الغلبة اما صنفية
او نوعية او جنسية ثم قد يوجد واحد منها وقد يوجد اثنان وقد يوجد ثلثة وفي صورة وجود
الاثنين او الثلثة المجتمع اما متوافق الحكم او متخالف الحكم وفي صورة التخالف والمعارضة الاقرب
مقدم على الابعد لان الاقرب بمنزلة الخاص والابعد بمنزلة العام وليعلم ايضا انه قد يحصل
الظن بملاحظة اتصاف جملة من الافراد بوصف كون الكلي كذلك بشرط عدم العلم والظن بالموانع
وليس هذا غلبة استقراء الكتب من تسمية غلبة وان شئت فسمه غلبة باعتبار ان الذهن ينتقل
بملاحظة هذه الافراد الى ان الافراد الكثيرة كانت متصفة بهذا الوصف ثم انتقل الى الكلي ولكن
الانصاف ان الانتقال اليه ليس بواسطة الانتقال الى الافراد الكثيرة بل انتقل اليه بغير
واسطة فراجع الى وجدانك اذا عرفت هذا فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول ان الغلبة التي استدل
بها السيد المحقق الصدر وتبعه الفاضل القمي ره لم يتحقق موردها فيما نحن فيه وذلك لما مر من ان موارد
جريان الاستصحاب منحصرة في الاقسام الثمانية المتقدمة ثلثة منها اقسام الشك في المقتضي وخمسة منها
اقسام الشك في المانع ولا مورد للغلبة على حسب ما مر تعريفها في شيء منها اما في الشك في المقتضي
فلان كون اغلب الموجودات باقية على مقدار استعدادها فاي ثمرة في صورة الشك في نفس
الاستعداد وهو واضح وليعلم ايضا ان مرجع الشك في الاحكام الكلية في جميع المقامات الى
الشك في المقتضي الا اذا كان الشك من جهة النسخ اذ هو مانع عن اجراء الحكم الشرعي ولكن الشك
المستند اليه لا عبرة به اجماعا لا لاجل زمان النبي ص المعلوم انتفاء النسخ فيه ولا لما بعده وقد مرت
الاشارة الى الاجماع في كلام مولانا محمد امين الاسترابادي والحاصل ان مرجع الشك في الاحكام
يرجع الى الشك في قيودات الموضوع او الحكم وكلاهما داخل في الشك في المقتضي عند التحقيق ولعل الاشارة
الى ذلك السجي بعد ذلك انشاء الله وهذه الغلبة غير موجودة فيه بل لا موضوع لها عند القائل

اما في الشك في وجود المانع فلانا لم نجد قدرا جامعا يكون اغلب افراده متفقة في وصف حتى يلحق الشكوك
بالغالب اذ ربما يكون الموانع كثيرة ولا كل مانع وجود الموانع مختلف بحسب الاحوال والازمان
والاشياء ولم يعلم معيار حتى يعلم ان الغالب في افراده ان لا يوجد الا في حال من الاحوال وفي
زمان من الازمان حتى يلحق المشكوك بالغالب ومثله الكلام حرفا بحرف في سائر اقسام الشك
ثم لاحظ وتامل بعض ما قد تتصور الغلبة في مثال الشك في البقاء لا في نفس البقاء مثلا اذا عرض
المرض للانسان وشك في انه يهلك ام لا فلا شك انه يحكم بعدم الهلاك باعتبار ان الغالب في
الامراض عدم الاهلاك وقس على هذا سائر الامثلة ولكن هذه الغلبة لا مدخلية لها في
غلبة البقاء ولا تلازم بينهما اذ مجرد عدم تاثير المرض الخاص لا يوجب ثبوت البقاء لاحتمال
زواله بسائر الموانع او بانقضاء المقتضي وعلى فرض الاجماع في مورد لا يستند الحكم الى غلبة
البقاء بل الى هذه الغلبة وحاصل الكلام ان غلبة البقاء غير متحققة في جميع موارد الاستصحاب
بعنوان الكلية نعم لا نضايق القول بوجود ذلك في بعض الاشياء المخصوصة ولكن لا يوجب الحكم
بكون الاستصحاب معتبرا او مفيدا للظن للغلبة بل القول باعتباره للغلبة المخصوصة في وارد
مخصوصة ليس باولى من القول بعدم اعتباره باعتبار عدم وجود الغلبة فيه بل الغلبة على عدمها
في سائر الموارد وقد تقرر الغلبة في المقام بوجه آخر بان تعتبر الغلبة في المشكوكات بعد
انا لما فتشنا وجدنا ان اغلب المشكوكات باقية على حالتها الاولية واقلها غير باقية فكل مشكوك
لم يعلم حاله يلحق بالغالب الحاقا للشيء على الاعم الاغلب وهو المطلوب وفيه اولا ان الغلبة
ممنوعة اذ جميع افراد المشكوكات بل اغلبها لا يستكشف حالها حتى بعد الفحص التام وما يستكشف
حاله بعد التفتيش له اقسام قسم منها باق على حالتها الاولية وهو في حد ذاته كثير وقسم
منها غير باق كذلك وهو ايضا كثير لكن لم يبلغ في الكثرة حد الاول وقسم منها مشكوك الحال
فالحاق هذا القسم بما بقي على حالتها الاولية موقوف على اثبات ان اغلب افراد ما لا يستكشف
حاله باق على حالتها الاولية والمفروض عدم العلم به ولعل الامر بالعكس اذ الاغلبية في البين
لم تتحقق في موضوع الغلبة حتى يجري في مقام العمل وثانيا سلمنا وجود الغلبة بمعنى ان الافراد التي
لم يستكشف حالها او اغلبها كالافراد الباقية على حالتها الاولية لكن هذه الغلبة لا يكفي

لا يكفي بها اذ الغلبة المعتبرة المفيدة للظن ما يعتبر فيها كون الافراد التي لم تتصف باوصاف الافراد
الكثيرة نادرة كما يظهر ذلك من تمثيلهم بالزنجي والحبشي ونحوهما مما يكون الافراد الغير الموصوفة
باوصاف الافراد الكثيرة في غاية الندرة ومفروض البحث ليس من هذا القبيل وثالثا
قد ذكرنا انه قد اعتبر في مفهوم الغلبة كون الوصف الموجود في الافراد الكثيرة ناشيا عن
القدر الجامع بينهما ولو ظنا او احتمالا ولا اشتباه ان صفة المشكوكية ليست لها مدخلية
في هذا الوصف بل بقاء كل منها مستند الى علة غير موجودة في غيره والاستدلال بهذه
الغلبة ح يصير نحو الاستدلال من جزئي الى جزئي آخر وهو بديهي الفساد عند
اهل الميزان وغيره ولذا ارباب القياس يعتبرون في اثبات الحكم بالقياس اشتراك
المقيس والمقيس عليه في علة هي سبب الحكم ولو ظنا والغلبة نظير القياس حيث ان الجامع
في الغلبة يعلم او يظن بنفس الغلبة بخلاف القياس فان الجامع يظن من الخارج وقد يقرر
الغلبة بوجه ثالث وهو انا لما استقرانا وجدنا ان الشارع اعتبر ملاحظة الحالة
السابقة في اغلب الموارد كامثال الطهارات والنجاسات والبيوع والاملاك والا
والطلاق وغير ذلك فيلحق المشكوك بالغالب وفيه اولا ان اعتبار الاستصحاب
في الاحكام الكلية التي هي العنوان الاصل في كلماتهم لم احد لمثل الاستقلال عن كونه اغلب
بل ربما يقال انه غير معقول لانه موجب لاهمال بيان بعض الاحكام وهو مناف للغرض من
الاعلى من جعلها والامثلة التي ذكرها كلها من الموضوعات والاحكام الجزئية وثانيا
سلمنا تعميم العنوان لها وللموضوعات ولكن تسليم هذه الغلبة حتى في الموضوعات محل منع
بل الظاهر عدمها الا ترى ان الشارع لم يعتبر في مشكوكات الصلوة ونحوها وفي الافعال
الصادرة من المسلم هذه الاصول بل الامارات الظنية المجعولة لتميز الموضوعات على
اغلبها مخالفة للاصول وثالثا سلمنا وجود الغلبة ولكن هذه الغلبة لا تدل
ان الاستصحاب مفيد للظن بل يفيد اعتباره نظير الاخبار فيكون من جملة الادلة التعبدية
الشرعية هذا هو الكلام في الصغرى اما الكبرى فصحتها مبنية على اعتبار عموم الظن بل
لا يكفي مجرد ذلك بل لا بد من اثبات عمومه الشامل للظنون المشكوكة الاعتبار بل الموهومة

مسندا
الشرعي الاخبار المستفيضة منها ما رواه زرارة في الصحيح مضمرا في بعض الكتب على ما قيل
الى الباقر عليه السلام على ما رواه في الفوائد المدنية قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا
حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا
بالشك ولكنه ينقضه بيقين آخر وجه الاستدلال ان السائل سأل عن الخفقة والخفقتين هل
يوجبان الوضوء ام لا ولعل منشأ الشك في اصل ناقضيته شرعا كالنوم او في فرديته للنوم ويحتمل
ان يكون الشك في اصل وجود المانع المعلوم ناقضيته اي النوم لاحتمال ان يكون الخفقة والخفقتان
من جملة اماراته واجاب المعصوم عليه السلام بالجواب المذكور في الخبر ثم سأله السائل عن شيء آخر وهو
ان النوم الناقض المانعية هل يتحقق بالامارات الظنية كعدم احساس كما يقع في جنبه و
نحوه قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين وهو عبارة اخرى لقوله حتى يستيقن
والا فانه على يقين من وضوئه بمعنى ان لم يستيقن فلا يجوز له النقض لانه على يقين من وضوئه
حذف الجزاء واقيم العلة مقامه وهو متعارف في الكتاب العزيز قال الله تعالى ان تكفروا فان الله
غني عنكم قال الشاعر ⁂ فان يقض الايام فانت منهم ⁂ فان المسك بعض دم الغزال والام
في قوله ولا ينقض اليقين بالشك ابدا للتعريف الجنس لان اللام حقيقة فيه على ما هو التحقيق و
الجنس الواقع في سياق النفي كالنكرة يفيد العموم والعموم لما كان سابقا على ورود النهي حتى يرد
النهي والنفي الوارد على العموم يفيد سلب العموم ويحتاج الى الجواب بانه بعيد عن السياق فيفسر
من باب ان معه لا يجب كل مختال فخور بل العموم انما جاء من قبل النهي فيكون معناه عموم السلب
لا سلب العموم فيكون قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك في قوة الكبرى الكلية لاثبات المطلوب
وقوله فانه على يقين من وضوئه في قوة الصغرى وهو دليل واضح على اعتبار مطلق الاستصحاب
ثم ما ذكرنا الظاهر ان مورد السؤال الثاني الشك في وجود المانع لا الشك في مانعية العارض بحسب
اصل الشرع او باعتبار الشك في الفردية فلا يرد ما ذكره بعضهم من ان مورد الخبر صحيح في رد
القسم الذي القائل بعدم حجية الاستصحاب في مانعية العارض واقتصر على صورة الشك في وجود

او النهي

في وجود المانع ولعل المورد يختل ان السؤال الثاني والاول من باب واحد واحدهما عين الآخر
نعم يرد ان العموم المذكور كما ان من قال باعتبار الاستصحاب من باب الوصف يرده العموم
والمورد اما العموم فامره واضح واما المورد فلما مر من ان السائل سأله عن ان النوم هل
يتحقق بالامارات الظنية فقال له بعدم الاكتفاء به ومنها صحيحة الاخرى
قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم
شككت فليس لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت له ان رأيته في ثوبي وانا في
الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته
رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع
عليك فليس لك ان تنقض اليقين بالشك ومنها صحيحة الاخرى عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم
يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا
ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكن
ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات و
منها موثقة عمار اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم ومنها
ما رواه في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض باليقين ومنها ما روي ايضا عنه عليه السلام من كان
على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ونقل عن البحار انه
قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين
واعتمد عليه الكليني وذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى
وهذه الاخبار كافية في اثبات المطلوب وانكار ان المسئلة اصولية او ملفقة منها ومن غيرها
اما باعتبار العلم الاجمالي بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام كما ادعاه بعضهم او من باب الظن
الخصوص بناء على ما حققناه في مسئلة الظن من حجية الخبر الواحد المشتمل على شرائط العمل
في المسئلة الاصولية كالفرعية والقول بعدم حجيته فيها غير معتبرة في اصول الدين وجرد

الاثم لا يقتضي التسوية في الحكم ومنها الروايات الكثيرة الدالة عليها باجتماعها فانها وان كانت
واردة في موارد خاصة لكن استقرائها مما يورث الظن القوي بان العلة في تلك الاحكام هو
الاعتماد على اليقين السابق وقد ذكرت في كلام الاصحاب مفصلة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان
قال سأل رجل اباعبد الله وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم
الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وقد يتوهم
ان هذا الخبر من الاخبار العامة باعتبار عموم العلة وفيه ان غاية عمومه عدم جواز نقض الطهارة
اليقينية الا بالنجاسة اليقينية وقد يناقش في الاخبار تارة بانها اخبار آحاد والمسألة اصولية
وقد جمعت الجواب عنها واخرى بعدم سلامة سندها مع ان بعضها بالاسناد مضمر والآخر
بعدم التحقق بنفسه وفيه اولا ان الاضمار في الاخبار خصوصًا من امثال زرارة غير مضر وثانيًا
قد نقل مسندًا في بعض الكتب وثالثًا ان الاخبار اذا بلغت حد الاستفاضة فنقول باعتبارها
وان لم يكن سليمة السند واخرى بقصور الدلالة والانصاف ان بعضها قاصر الدلالة في حد ذاتها ولكن بعضها
لا قصور فيه اصلًا ومن القاصر موثقة عمار اذا شككت فابن على اليقين اذ فيه اولًا انه كما يحتمل
ان يكون البناء على اليقين عبارة عن اجراء حكم اليقين السابق في الزمان اللاحق فيكون دليلًا على ما نحن فيه
كذلك يحتمل ان يكون المراد الاقتصار على القدر المتيقن ورفع اليد عن المشكوك فيكون دليلًا على
عدم المدعى فيه وثانيًا ان الظاهر ولو بقرينة ذكر الاصحاب للخبر في مسألة الشكوك في عدد
الركعات ان يكون مورده مختصًا بتلك المسألة ولا اثر على عموم حجية الاستصحاب في غير هذا المورد
على انه لو سلم فلا اثر له في غير المورد وهو اول الكلام اذ الوجوه المحتملة فيه ثلثة اما المراد بالبناء
على اليقين البناء على الاقل مراعاة للحالة السابقة او البناء على الاكثر باعتبار ان البناء عليه
يوجب الحاق صلوة الاحتياط عليه فيكون موافقًا لما هو في نفس الامر ويقينا في الواقع او البناء
على الاكثر لكن لا لهذا النهج بل لاجل العمل بأصالة عدم الزيادة الذي لا يمكنه البناء على الاقل
الا ان هذا البناء لما كان موجبًا لاحتمال الزيادة في الواقع التي هي كالنقيصة في الاضرار بالصلوة
اراد الشارع العمل بأصالة عدم الزيادة بحيث لا يستلزم محذور الزيادة في نفس الامر فحكم ان

فحكم ان يسلم فيما اذا شك بين الثلث والاربع مثلا ثم يلحق ركعة اخرى ولا يكون هذه الركعة صلوة
الاحتياط كما في الاول بل جزء من الصلوة السابقة مراعاة لجانب الاصل فاذا احتمل هذا
الجزء هذه الاحتمالات التي بعضها على وفق الاصل بعضها على خلافه فمن اين الترجيح
هو على وفق الاصول على ما هو على خلافها ومن القاصر ايضًا الثالث اذ فيه
اولًا ان ظاهره خلاف الاجماع اذ هو يدل على ان الرجل اذا شك بين الثلث والاربع يبني
على الثلث ثم يضيف اليها ركعة اخرى الا ان يقول بان هذه الركعة اللاحقة صلوة احتياط
وثانيًا ان المراد بعدم نقض اليقين بالشك وعدم ادخال الشك في اليقين وعدم اخلاط
احدهما بالآخر اما مراعاة الحالة السابقة اليقينية وعدم نقضها بالشك فيكون منطبقًا
على الاستصحاب ودليلا له واما مراعاة اليقين الفعلي وعدم اعتبار الشك الفعلي و
بعبارة اخرى اخذ اليقين وترك المشكوك فيكون دليلا على عكس الاستصحاب ولو لم يكن
هذا الاحتمال اولى لم يكن الاحتمال الاول اولى وقد يناقش في الخبر الاول بمنع العموم
في قوله ولا ينقض اليقين ابدًا بالشك لا باعتبار ان اللام للعهد الذكري دون
الجنس لان مقتضى اصالة الحقيقة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي الا اذا قامت قرينة المجاز
ولم تقم هنا قرينة اذ مجرد سبق الذكر لا يوجب الحمل على العهد بل يصححه والحمل يحتاج الى
قرينة معينة وليس فليس بل لان منشأ العموم جعل قوله ولا ينقض اليقين الخ كبرى للشكل
الاول وصغراه قوله فانه على يقين الخ فيكون الجواب للسؤال الجزاء المحذوف وهذا
دليل على المدعى لا جواب للسؤال اذ لمانع ان يمنعه ويقول ان الجواب للسؤال هو قوله ولا
ينقض اليقين الخ وقوله فانه على يقين توطئة وتمهيد لذكر الجواب وحينئذ لا عموم فيه
ولو كان اللام للجنس لان يقال ان المستفاد منه ايضًا مراعاة الحالة السابقة من حيث
هي هي لا لخصوص المورد وفيه انه استنباط علة منصوصة لكن الانصاف ان هذا الخبر ظاهر بل
كالصريح في الدلالة على الاستصحاب باعتبار ان الظاهر منه المعنى الاول لانه جيد واصرح شيء ولا
على المطلوب قوله في خبر الخصال ورواية البخاري من كان على يقين فشك فليمض على يقينه من
على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه مع امكان المناقشة فيه بان يقال ان الشك المأخوذ

ونحو تقريره سابقا والتمسك بنحو هذا الاستقراء غير عزيز في كلامهم ولا اختصاص له بباب الظنون
المطلقة لان مرجع هذا الى الظنون الجزئية اذ كان الظن الجزئي الحاصل من خبر واحد معتبر كان الظن
الجزئي الحاصل من مجموع الاخبار الا ترى ان صاحب الحدائق مع كونه لا يخرج عن مضامين الاخبار
استدل في مقامات كثيرة بنحو هذا الاستقراء كما في مسئلة الشبهة المحصورة حيث قال انا
استقرانا ووجدنا ان الشارع في مواضع متعددة في موارد هذه حكم بالاجتناب فيظهر منها ان هذه
قاعدة كلية غير مختصة بمورد دون مورد والجواب عنه ان الموارد المستقرء فيها كلها موضوعات
خارجية وكان شكها في وجود المانع المعلوم مانعيته وتداعى غير واحد من الاصحاب الاجماع
على حجية الاستصحاب في صورة الشك في وجود المانع بل الظاهر انه اجماعي في صورة الشك فيما
العارض اذا كان الشك في الاندراج وكانت الشبهة مصداقية كما قيل فتامل فالتمسك بمثل هذا
الاستقراء ان اراد الحاق الافراد التي من سنخ المستقرء فيها ففيه انه لا يحتاج الى هذا
الاستقراء بل الاجماع كاف وان اراد الحاق افراد ساير اقسام موارد الاستصحاب ففيه ان هذا
الاستقراء غير مفيد للظن فضلا عن القطع فلا اعتبار بهذا الاستقراء اصلا استدل
المنكر لحجية الاستصحاب مطلقا بوجهين الاول العمومات الناهية عن العمل بالظن وما وراء
العلم من الكتاب والسنة النافية لمقتضى اعتبار الاستصحاب جدا ومن الواضح ان الاستصحاب
انما يجري في الموارد المشكوكة الشاملة للمظنونة البقاء وغيرها الثاني ما ذكره مولانا
محمد امين الاسترابادي من ان العمل بالاستصحاب مناف للعمل بالاحتياط قلت ولما كان هو
ممن لم ير اعتبار اصل من الاصول غير هذا الاصل اقتصر على ذكره والاولى بناء على مذهب من
يرى اعتبار ساير الاصول ايضا كالبراءة والتخيير ان يقال ان موارد الاستصحاب لا يخلو عن احد
هذه الاصول الثلثة اما موافق لها او مخالف لها اما صورة الموافقة فلا كلام فيه واما صورة المخالفة
فيدور العمل بالاستصحاب بينها وبينه والجواب عن الاول بانه اذا دلت الاخبار على اعتبار
الاستصحاب خرج مورد الاستصحاب عن تحت هذه العمومات موضوعا فلا تنافي بينهما وبنحو هذا
الجواب اجيب في مسئلة الخبر الواحد عن هذه العمومات والحق ان هذا الجواب ليس بصحيح بل التنافي
بين ادلة الباب المثبتة لاعتبار الحالة السابقة المظنونة او المشكوكة وبين هذه العمومات الناهية

الناهية عن العمل بالظن موجود وكل منهما مضاد للآخر فنعم يقدم ادلة هذا الباب على هذه العمومات
لكون التعارض بينهما من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين وهذا من باب التخصيص لا من
باب التخصص وعن الثاني اولا ان مرجع الوجه الثاني الى الوجه الاول وبدون ضميمة غيره
كاف اذ بهذه العمومات يثبت حرمة العمل بما وراء العلم ثم يرجع الى حكم صورة عدم العلم
الذي هو مؤدى الاصول فتامل وثانيا ان هذه المعارضة مسلمة بالنسبة الى الاشتغال و
البراءة وممنوعة بالنسبة الى التخيير اذ الحاكم بالتخيير هو العقل والعقل بعد ملاحظة مصير جملة
من الاصحاب الى اعتبار الاستصحاب لا يحكم به بل يحكم بتقديم جانب الاستصحاب لان الامر
دائر بين الوجوب العيني والتخييري والاول مقدم على الثاني اصلا وعقلا وثالثا
انا نمنع تعارض ادلة الاصول الثلثة بادلة الاستصحاب بل الظاهر ان ادلة الاستصحاب واردة
عليها اما بيان ورودها على ادلة البراءة فيحتاج الى تحقيق ما فنقول ان الشبهة في موضع
اصل البراءة اما حكمية او موضوعية وعلى التقدير الاول اما دليله العقل او النقل اما ورود
الاستصحاب على الحكم العقلي فواضح لان العقل يحكم بقبح التكليف من غير بيان والبيان اذا
وصل من الشارع ولو في مقام الظاهر يرتفع القبح ولا يحكم العقل بالعذر واما وروده على
الادلة النقلية فنقول ان لنا صنفين صنف كان وزانه وزان حكم العقل ومساق لرفع
العقاب على الحكم او امتثال الغير المعلوم كقوله ما حجب الله علمه عن العباد والناس في سعة
ما لم يعلموا او غير ذلك مما تقدم اليه الاشارة في مسئلة البراءة وحكمه حكم العقل حرفا بحرف
والجواب عنه هو الجواب عنه وصنف ما كان المساق منه انشاء الحكم الظاهري كقوله كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي وربما اجاب عنه صاحب الرياض على ما قيل بان الخبر غير شامل للاشياء
التي قد ورد عليها النهي ولو في آن من الآنات وحال من الحالات وان الحكم بالاطلاق
انما تعلق بالاشياء الخارجية الغير المتعلق بها النهي ومنشا نظره ان الظاهر من لفظ الشيء ارادة
ذات ذلك الشيء من حيث هو هو لا مع ملاحظتها باعتبار حالاتها حتى لا معارضة بين هذا الخبر
وخبر الاستصحاب ويمكن ان يقال ان الظاهر من الخبر هو الثاني لان الظاهر منه ان الشارع اراد
ان الاباحة والحرمة في الاشياء يدوران مدار ورود النهي وعدمه مطلقا في حال التغيير او عدمه

الاحوال الملحوظة فيها جميعا وورود النهي عدمه ولنذكر له المثال ليتضح لك الحال ونقول ان العصير العنبي بعد
الغليان والاشتداد كان نجسا وحراما فاذا ذهب ثلثاه باشراق الشمس او بسائر الدواء يشك
في بقاء حرمته وعدمها فح نقول ان الاخبار الدالة على اليقين السابق وعدم اعتبار الشك
اللاحق يدل على بقاء الحرمة السابقة وخبر كل شيء مطلق يدل على ان العصير العنبي الذي ذهب
ثلثاه باشراق الشمس او بالهواء الدائر امره بين الاباحة والحرمة محكوم بالاباحة وان كان قبل
ذلك مع قطع النظر عن عروض هذه الصفة نجسا وحراما فاطلاق الشيء على هذا مختلف باختلاف
الاحوال والاوصاف لانه يلاحظ في اطلاق الشيء مراعاة ذات الامر الخارجي حتى يكون نحو
المثال المفروض خارجا عن تحت الجزء الثاني كما يقوله صاحب الرياض وكيف كان ان كان المراد من
الخبر ما فهمه صاحب الرياض فالامر سهل وان كان المراد ما ذكرنا وادعينا انه ظاهره وان كان لا
يخلو احتمال الامرين فالجواب عنه ان الخبر يدل على ان الاباحة ما لم يرد ورود النهي على ... واخبار
الاستصحاب الدالة على بقاء الحالة السابقة تدل على ان الحرمة الثابتة سابقا مثلا باقية كما
كان ويترتب عليها الاحكام الشرعية فيصير المورد الان مما ورد فيه النهي فارتفع الجزء المذكور موضوعا
هذا هو الكلام في الشبهة الحكمية اما الشبهة الموضوعية فالامر اوضح مثلا اذا كان الشيء معلوما
حرمته سابقا ثم شك في بقائه وعدمه فاذا استصحب الموضوع السابق ثبت انه حرام فيترتب عليه الحرمة
وارتفع دورانه بين كونه حراما او غيره من الاشياء المباحة المورث للحكم بالاباحة فيه حينئذ اما
بيان ورودها على قاعدة الاحتياط فالكلام فيه هو الكلام في اصل البرائة لان مدركه
ان كان هو العقل فلا ريب ان حكم العقل باعتبار خوف العقاب وعدم الاطمينان من ترتب
الضرر العقابي واذا دل اخبار الاستصحاب على بقاء الحالة السابقة انتفى احتمال الضرر وحصل
الاطمينان وان كان مدركه الاخبار كقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغيره فالكلام
في جوابه هو الجواب عن اخبار البرائة وان كان استشكل بعض مشايخنا فيه قائلا انه كما يمكن دفع
الشك المأخوذ في موضوع الاحتياط بادلة الاستصحاب كذلك يمكن العكس لانه قال والذي يسهل
الامر هو ان الخطابات الاحتياطية لم يثبت وجوبه في باب من الابواب من باب الاخبار بل من باب
العقل وانت بعد التامل فيما قدمنا في ادلة الطرفين تعلم ان اخبار الاحتياط ليست الا كاخبار البرائة

البرائة **ولنذكر حجج المفصلين في المسئلة** بانواع التفصيل منها
ما اختاره استاد الكل في الكل المحقق الخوانساري ره قال في شرح الدروس عند شرح كلام
الشهيد ويحرم ذو الجهات الثلث اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده
في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول
مثل ما اذا ثبت حكم الشارع بنجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان
يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي
بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه و
بعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها
كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند التامل التام فيها ولم نتعرض لذكرها فيها بل نشير
الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول الظاهر ان حجية الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا
بكلا قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو
ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت
كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره
الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته
امران **الاول** ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند
التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه
اذا كان امرا او نهيا بفعل الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف
المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا
بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المط واما على الثاني فالامر اظهر على ما
نقله في المناهج اذ الامر كذا لا يخفى على ما نقلناه عنه انتهى ولعل غرضه ارجاع الاباحة
الى الامر والنهي باعتبار ان عدم اعتقاد اباحته يوجب عدم امتثال الامر المتعلق بالاعتقاد
باباحته واجبا كان او مباحا هكذا نبهنا الفاضل القمي ورايت في بعض حواشي المناهج
ما يدل على تقريره بوجه اخر وهذه عبارته قوله وعلى الثاني فالامر اظهر انه لا يحصل الا

وهذا التعريف وان كان تاما شاملا لجميع ما يوخذ من الشارع لكن الاحكام التكليفية التي هي اس الاحكام
التكليفية بل عينها خارجة عنه لان الاحكام الشرعية التكليفية عبارة عن انشاء المحمولات المنوية
الى الموضوعات لا النسبة الواقعة بينهما وعلى كل حال فالقائل بالاحكام الوضعية ان اراد المعنى
الثاني فلا كلام معه اذ هو واضح وان اراد ان الاحكام الوضعية مما تعلق به الخطاب وصارت
من مجعولات للشارع من حيث انه شارع نحو الانشاءات التكليفية فهو محجوج انه الممنوع اذ لم يقم
عليه دليل بل الدليل على خلافه **أما أن الأول** فلانا اذا رجعنا الى الاوامر العرفية
الصادرة من الموالي بالنسبة الى العبيد ومن الاكابر بالنسبة الى الاصاغر وجدنا انهم لا يريدون
في اوامرهم المعلقة بالمركبات التي كل من اجزائها متصف بوصف الجزئية التي هي حكم وضعي
عند الخصم او بالمقيدات التي كل واحد من قيودها يتصف الى شيء من الاحكام الوضعية عند من
السببية او الشرطية او المانعية الا انشاء الامر التكليفي في اوامرهم المعلقة بغير المركبات وبغير
المقيدات ولا ينشئون الا انشاء واحدا نعم ينتزع منه المنتزع امورا جزئية كل من الاجزاء المطلوب
وشرطية قيد للمقيد وهكذا الاوامر الشرعية في الاوامر العرفية بلا شبهة فاذا قال المولى
لعبده ائتني السكنجبين مثلا لا يريد الا انشاء الامر التكليفي ولا يقول ان الطالب هنا انشاء
الجزئية مع ان جزئية كل من اجزائه موجودة هنا وكذا لو قال اعتق رقبة مؤمنة لا يريد سوى الا
عتق رقبة مؤمنة ولا يريد انشاء شرطية الايمان للمطلوب مع انه موجود فيه وينتزع المنتزع
في جميع ذلك ان هذه الاوصاف في نفس الاشياء كسائر الاوصاف الموجودة فيه لا مدخلية لجعل
الشارع من حيث انه شارع فيها **والثاني** انا لا نعقل من الاحكام الوضعية التي يدعيها
الخصم الا امورا منتزعة من الاحكام التكليفية وحيثيات ماخوذة منها وليس لنا تامل في حد
ذاتها حتى اذا ذكرت صراحة يراد منها الاشارة الى جعل الاحكام التكليفية التي هذه الاحكام
الوضعية منتزعة ومقتضية منها الاخبار منها فلو قال الشارع ان الطهارة شرط للصلوة او ان
القراءة جزء منها او ان دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة او ان التكلم مانع عن صحة الصلوة
الى غير ذلك من الاحكام الوضعية اصلا لا يراد منها الا الاخبار عن كون الصلوة مطلوبة بهذه
القيودات وليس فيها انشاء لهذه الاحكام الوضعية اصلا فان قلت كيف تدعى ارجاع الاحكام

الاحكام الوضعية الى الاحكام التكليفية مع انا نرى بالعيان ان الاحكام الوضعية موجودة في مقامات
كثيرة والاحكام الطلبية غير موجودة فيها اصلا وانما تعرض الاحكام الطلبية بعد انقضاء
ازمنة كثيرة كما في ضمان الصبي وجناياته وغير ذلك من الاحكام الوضعية المتعلقة بالفعل التي تعلق
عليه بسببها الاحكام الطلبية بعد بلوغه وكماله قلت انا لا ندعي انفكاك الاحكام الوضعية
المتعلقة بشخص عن تعلق الاحكام التكليفية المتعلقة به بعنوان التنجيز او التعليق بشرط او وصف
ثم نقول ان معنى الضمان في الصبي انه امر اعتباري منتزع من احكام عديدة بعضها متعلق بنفس
الصبي بعد البلوغ وهو وجوب اداء المثل او القيمة بعد حدوث البلوغ وبعضها متعلق بالولي
وهو اداؤه من ماله اذا امكن وبعضها بصاحب المال وهو جواز التقاص من ماله وبعضها متعلق
بورثة الصبي وهو اداؤه من ماله بعد موته وكذا الامر في نقل الجناية والحاصل ان الاحكام الشرعية
الوضعية التي جعلها بعضهم ثمانية السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والرخصة والعزيمة
وبعضهم يزيد ويقول انه لا عدد لها معينا وبعضهم ينقص الى خمسة بل الى ثلثة لا يرجع الى امر
غير ارجاعها الى الاحكام التكليفية والامر في بعضها اوضح واسهل من البعض الآخر كالصحة
في العبادة التي هي عبارة عن موافقة الامر وهي امر عقلي يفهمه كل عاقل من غير ان يرد عليه خطاب
شرعي وكالفساد فيها الذي هو عبارة عن عدم موافقة الامر ومن هنا اخرج جملة منهم هذين
من الاحكام الوضعية مع تسليمهم في غيرهما كالحاجبي والعضدي على ما نقل بل يمكن ان يقال
هذين المحققين لم يقولا بجعل الاحكام الوضعية مطلقا وتخصيصهما بالذكر اشارة الى انهما ليسا
مما يوخذان من الشرع اصلا بخلاف غيرهما كما ذكره الاستاد فتدبر وبالجملة اذا امعنت
النظر تعلم ان هذه الاحكام كلها راجعة الى الاوصاف المجعولة في الاشياء كالحرارة والبرودة
واليبوسة والحلاوة وضدها وهذه الخواص موجودة فيها مخلوقة لصانعها لا من حيث انه شارع
بل من حيث انه قادر فسببية الدلوك لوجوب الصلوة مثلا وتاثيره فيه شيء موجود فيه مخلوق لله تعالى
من حيث انه قادر لا في مقام التشريع وجعل الاحكام لم يصدر منه الا الحكم بوجوب الصلوة في
الوقت المخصوص وهكذا في سائر الاسباب الشرعية هذا كله اذا قلنا بان الاسباب الشرعية
مؤثرة كالاسباب العقلية واما اذا قلنا بان الاسباب الشرعية معرفات فالامر اوضح اذ لا

بهما اصلا بل هو كاشفة عن الامر الثابت في نفس الامر وهو الحكم التكليفي وقس على السبب ما اذا لشرط
والمانع وغيرهما وكذا الحال في سائر الموضوعات الشرعية كالصلوة والزكوة ونحوهما ان لم نقل بتعميم
من الشارع بالنسبة اليها حيث ان شانا الحكم التكليفي المعلق بها وكذا الامر في مثل الطهارة والنجاسة
والملكية ونحوها مما يزعم انها من المجعولات الشرعية وليس كذلك اما الاوليان فلانهما اما من الصفات
الحقيقية الموجودة في الاشياء كما ظهر من بعضهم حيث قال النجاسة قذارة خاصة في نظر الشارع مجهولة لنا
لكنه اقتضت ايجاب هجرها في امور مخصوصة والطهارة ضدها فالامر ظاهر واما من الامور المنتزعة
من الاحكام التكليفية كما يظهر من المحكي عن الشهيد في قواعده فهو راجع الى ما ذكرنا واما الملكية
فهو امر عرفي ليس بامر شرعي وان تعقل له احكاما متعلقة بالمقام فانه من قبيل الامور
نرجع الى ما كنا فيه **ونقول** ان ما ذكره المحقق الخوانساري من ارجاع الاحكام الوضعية
وان كان صحيحا في حد ذاته ولكن فيما هو بصدده غير مثمر اذ كون الاحكام الوضعية مغياة بغاية
لا يستلزم ان يكون الاحكام التكليفية العارضة عليها مغياة بهذه الغايات بل ربما يكون
غير مغياة بغاية اصلا او مغياة بغاية الاستمرار مثلا ان الوكالة كانت مغياة بغاية الموت
او العزل والاحكام المتفرعة عليها من جواز التصرف في ماله ووجوب الوفاء بالعقود
الحاصلة من الوكيل بسبب الوكالة غير مغياة بغاية الموت والعزل واجراء الاشتغال في مثال
ذلك مما لا وجه له اصلا وهو واضح ومنها ما قوله بعد الشك بعد ثبوت تلك الغاية لو لم يستلزم
التكليف الى آخر دليل الاشتغال ويرد عليه وجوه **الاول والثاني** ما اورده
المحقق السيد صدر الدين حيث قال والايراد عليه اولا بان هذا الدليل جار فيما اذا ثبت
تحقق حكم في الواقع مع الشك في تحققه بعد انقضاء زمانه لابد لتحقق فيه وهذا هو الذي
اجرى القوم فيه الاستصحاب بيانه انا كما نجزم في الصورة التي فرضها بتحقق الحكم في قطعة
من الزمان ونشك ايضا حين القطع في تحققه في زمان يكون بعد حدوث الغاية فيه وعدمه حدوثهما
متساويين عندنا كذلك نجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحققه الا فيه ونشك ايضا حين القطع
في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع لجزء من اجزاء علة الوجود وعدمه
كما ان في صورة الشك في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود الحكم في الزمان

الذي نشك في الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه كذلك حال الدليل في الصورة التي فرضناها
وعلى هذا نقول لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة
ولو امتثل لحصل القطع به لان في زمان الشك ان كان الواقع وجود الحكم فقد فعلنا ما كان
علينا من التكليف وان كان الواقع عدمه فقد خرجنا بما فعلنا في زمان القطع عن العهدة
وثانيا بان تحصيل القطع او الظن بالامتثال انما يلزم مع القطع او الظن بثبوت التكليف
وفي زمان الشك ليس شيء منهما حاصلا ولو تمسك بان الشك انما هو في اول النظر واما
مع ملاحظة اليقين السابق فالحاصل هو الظن ببقاء التكليف فيكون المرجع هو ما قاله القوم
ونحن كما نطالبهم على هذا الدليل التعويل على مثل هذا الظن نطالبه ايضا والظاهر ان
بناء الكلام على ان اليقين بشغل الذمة اذا حصل فلابد من اليقين او الظن بالبراءة ولا
اقل من الظن وان صار يقين شغل الذمة بعد عروض الشك بالبراءة مشكوكا فيه انتهى وقد
ادعى الاجماع على هذا انتهى قلت والحق ان الايرادين غير واردين اما الاول فلان المكلف به
فيما فرضه امران نفس الحكم واجراؤه الى غايته ولا يحصل الامتثال الا باتيانهما معا ولا يجري
ذلك فيما فرضه القوم اذ لم يثبت التكليف فيه الا على اصل الحكم في الجملة في الزمان الاول
فلا اشتغال بالنسبة الى الغاية حتى يحتاج الى دفعه واما الثاني فلانا نقول لا حاجة
الى دليل آخر يدل على ثبوت التكليف في آن الشك بل التكليف الاول لما كان مركبا لا
يحصل الامتثال به الا باتيان جميع اجزائه سواء بقي اليقين بالتكليف او الظن او الشك و
الحاصل ان الاستصحاب وان امكن فرض تحققه فيما نحن فيه لكنه لا حاجة الى تحققه ولا
التمسك به بل يكفي الاشتغال الكافي ويعلم انه ان قاعدة الاشتغال غير فيما فرضه المحقق
الخوانساري محل اجماع لان الشبهة فيه شبهة في المصداق لثبوت التكليف بالعنوان الكلي
المعين عند الله المجمل بحسب الظاهر على ما هو المفروض بخلاف فيما فرضه القوم لان الشبهة فيه
بدوية والاشتغال فيه محل كلام وهو من جملة الماسين فقياس احدهما بالآخر قياس
مع الفارق والثالث ان التكليف المغيا بغاية معينة الذي يتم هو وصحة التمسك
بالاستصحاب فيه ويرى وجوب ابقائه في مقام الشك الى ان يحصل اليقين بخروج غاية بقاعدة

استدلالا ووجه نظر من وجوه **الأول** ان اليقين السابق على وجود الطهارة سبب عن يقينين
احدهما اليقين بالعموم المذكور وهو كبرى القياس والثاني اليقين بعدم وجود الناقض
وهو صغرى القياس وبانضمام هذين اليقينين حصل اليقين بالنتيجة وفي الزمان الثاني
الصغرى منتفية وليس استناد اليقين بالحكم الى مجرد اليقين بالكبرى حتى يكون هذا مقتضيا
بل هو واحد جزئي القياس وكل جزء من اجزاء القياس انتفى انتفى النتيجة باعتبار عدم وجوده
ففي استصحاب هذا المحقق الصغرى منتفية وفي استصحاب القوم الكبرى منتفية والثاني سلمنا
ان مجرد وجود عموم الدليل في الزمان الثاني مقتضي للحكم لولا الشك وفي القضايا المهملة ليس
الاقتضاء موجودا ولكن استصحابات القوم غير منحصرة في القضايا المهملة بل ربما يصير منشأ
الشك اجمال الدليل واحتمال اختصاصه بالزمان الاول وعمومه له ولغيره وهذا المورد من
جملة موارد استصحابات القوم وهذا نظير مورد جريان استصحاب هذا المحقق اذ في هذه الصورة
لو ارتفع هذا الشك لكان الحكم ثابتا بمقتضى الدليل الاول اذ ارتفاع الشك انما هو بسبب
ارتفاع اجمال الروايتين عمومه لا بتبين خصوصه لانه خلاف الفرض في النص والاجماع مثلا
استصحابه والثالث ان هذا الكلام جار في صورة الشك في فردية المانع اذا كان
المانع مجملا لم يرد يقيني وغير يقيني فاذا ارتفع هذا الشك علم ان الدليل عام وهذه الصورة
انقص من جملة موارد استصحاب القوم وهو لم يسلمه والرابع سلمنا ان لفظ النقض ظاهر فيما ذكر
لكن يتعارض ظهوره مع عدم اليقين وليس رفع اليد من عموم اولى من رفع اليد عن ظهوره بل التأمل
او الحمل عرفا كما لا يخفى على من لاحظ نظائره مثل قوله لا تأكلوا اموال الناس ونحوه والحاصل
كما وقعت المعارضة بين الفعل وغير متعلقه يقدم جانب المتعلق على جانب نفس الفعل فتأمل
والخامس ان الاستصحاب غير منحصر فيما اشتمل على لفظ النقض وغير المشتمل عليه كاف في الاثبات
… ومن **انواع التفصيل** التفصيل بين الشك في وجود المقتضي وبين الشك في
وجود المانع باقسامه وهذا القول اختاره المحقق صاحب الشرائع على ما نقل في المعالم ورجح اليه
بعض متأخري المتأخرين قال ولقد اجاد المحقق الخوانساري في فهم الرواية حيث قال ان الرا…
عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ولكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام

مانع
بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع
قلت ولعل ان النسبة بين هذا القول وبين القول الذي قال به المحقق الخوانساري عموم
من وجه اذ المأخوذ في قول الخوانساري ثبوت الحكم الى غاية اعم من ان يكون الغاية غاية المقتضي او
استعداد الحكم او مانعا له والمأخوذ في هذا القول كون منشأ الشبهة الشبهة في المانع
باقسامه اعم من ان يكون قد اخذ فيه غاية اولا وبعبارة اخرى ان التفصيل الاول ناظر الى
ثبوت الدليل العام المثبت للحكم في الزمان الاول في الزمان الثاني وعدمه من نظر الى ماله
المقتضي والتفصيل الثاني ناظر الى كون المستصحب مما يقتضي البقاء لولا المانع وعدمه من غير نظر
الى حال الدليل فالقولان مختلفان مفادا ومصداقا وفي كيفية الاستدلال والعجب من
الفاضل المتأخر انه ارجع قوله الى مختاره واستجود ما فهمه من معنى الحديث مع انه مخالف لما
فهمه عند التأمل وعلى كل حال الاستدلال هذا الفاضل المتأخر لما ذهب اليه بقوله لا تنقض اليقين
بالشك مدعيا بانه مختص بما اذا كان المستصحب مما يقتضي البقاء مستظهرا ذلك من لفظ النقض
وفيما ذهب اليه نظر لانه اما ان يقول ان لفظ اليقين باق على معناه ولكن نسبة النقض الى
اليقين انما هو باعتبار متعلقه ففيه ان الجزم بعد ابقاء اليقين على حاله الحق بما ذهب
اليه الخوانساري او بعد تسليم عدم تعارض الشك مع اليقين في الحقيقة بملاحظة المعارضة
بينهما باعتبار معارضة الشك بدليل اليقين وهو دليل الحكم اولى من اعتبار معارضته بمتعلقه
واما ان يقول ان المراد من اليقين هو المتيقن بقرينة النقض ففيه اولا انه خلاف معناه
الحقيقي وثانيا انه ينافي صدر الخبر وهو قوله لانه على يقين من وضوئه اذ المراد باليقين
هو معناه الحقيقي وثالثا انه ينافي ذيل الخبر وهو قوله بل ينقضه بيقين آخر ورابعا ان الامر
دائر بين رفع اليد من عموم اليقين او من ظهور لفظ النقض فالثاني اولى عرفا كما مر وخامسا
ان الادلة غير منحصرة فيما اشتمل على لفظ النقض وغير المشتمل كاف للعموم فتأمل ومن انواع
التفصيل ما ذهب اليه بعض المتأخرين ايضا وحاصله ظهور الاخبار المشتملة على لفظ النقض
فيما كان مقتضيا للبقاء ولكن يثبت عموم حجيته بسائر الاقسام ثم يقول ان حجية الاستصحاب ان
كانت ثابتة بعنوان العموم لكن لا ثمرة له في غير صورة الشك والمانع باعتبار استلزامه

مثلا اذ كل استصحاب وجودي معارض باستصحاب عدمي في جميع موارد الشك في المقتضي لان جميع الامور الوجودية
من الاحكام وغيرها مسبوقة بالعدم ومقتضى الاصل العدمي بقاؤها اي التي تحت العدم الازلي
والتعدد اناب من خروج الامر المستصحب عن حجية هو حالة اليقينية وفي حالة الغير اليقينية وقع
التعارض بينهما فيتوقف فان قلت هذا الكلام بعينه جار في الشك في المانع قلت نعم و
لكن استصحاب عدم حدوث الغاية وعدم عروض المانع وارد على استصحاب العدم والجواب التفصيلي
عنه موكول الى باب تعارض الاستصحابين والجواب الاجمالي انه بعد تسليم عدم دلالة الاخبار ان استصحاب
المشتملة على لفظ النقض على غير صورة الشك في المانع فليس الطريق الى اثبات عموم اعتبار الا
او عدم اعتبار الاخبار بما اشتمل على لفظ اليقين وما في معناه كالدفع وعدم مداخلة الشك
باليقين وغيرها اشتمل عليها قاصرة الدلالة او السند ومن انواع **التفصيل** ما اختاره المحقق
السبزواري من تخصيص اعتبار الاستصحاب بصورة الشك في وجود المانع دون اقسامه الاخر فضلا
عن صورة الشك في وجود المقتضي مدعيا اختصاص موارد اخبار لا تنقض بصورة الشك في وجود
المانع قلت وجه خروج صورة الشك في المقتضي عن تحتها واضح ولفظ النقض له شاهد واما
خروج سائر اقسام المانع فالذي يظهر لنا ويقتضيه كلامه وجهان الاول ان يدعى ان الظاهر
من لفظ الشك الواقع في الخبر هو الشك المتاخر عن اليقين ولم يوجد شك متاخر عن اليقين الا
في صورة الشك في وجود المانع لان الشك في [illegible] العارض كالمذي الذي يشك في كونه مانعا
شرعا عن [illegible] سابق على زمان حدوث اليقين فضلا عن بقائه والثاني ان الظاهر من الخبر
اسناد النقض الى الشك وكون الشك علة تامة للنقض او جزءا اخيرا له وفي صورة الشك في المانع
غير صورة الشك في وجود علة النقض هو وجود الامر اليقيني هو وجود المذي مثلا فليس فيها نقض
اليقين بالشك بل نقض اليقين باليقين والجواب عن الاول ان المراد بالشك المتاخر ان كان
تدريجي اللحوق [illegible] في الخبر اما الشك الفعلي فهو جيد ولكن هذا لا يضرنا اذ في جميع الاستصحابات الشك
الفعلي متاخر عن اليقين الفعلي حتى في مثال المذي اذ الشك السابق هو الشك في كون المذي
ناقضا في الشريعة هو شك فرضي والشك الفعلي هو الشك في كون الوضوء الذي حصل سابقا باقيا
فعلا حال ام لا متاخر عن تيقن الوضوء وهذا الشك انما حصل بسبب وجود المذي المتاخر عن الوضوء

الوضوء والمعتبر في الاستصحاب هذا الشك لا الشك الفرضي واما الشك الفرضي ففيه انا نمنع ظهور لفظ الشك
في قوله لا ينقض بالشك في الشك المتاخر نعم لفظ الشك في صدر الخبر في قوله شككت ظاهر في
الشك المتاخر ولكن المراد به الشك الفعلي وقد بينا انه شامل في جميع المقامات وعن الثاني
ان اسناد النقض في جميع المقامات الى الشك لا الى الامر اليقيني غاية الامر يكون الامر اليقيني منشأ
لحصول الشك في مثال المذي اذ بعد حدوث المذي حصل الشك الفعلي في بقاء الوضوء المتيقن
بقاء اليقين عليه ولو لم يلحظ انضياف المذي الحادث بصفة الشك فلا ريب في عدم صدق المسلم في
النقض وما هو الا كسائر الامور اليقينية التي لا مدخلية لها في موضوع البحث اصلا وقد يجاب
ايضا ان الاستدلال لا على تمام المطلوب غير متوقف على مراعاة الفقرة المشتملة عليه بل في الخبر
وهو قوله بل ينقضه بيقين آخر كاف في اثبات المدعى ولا يرد عليه ما يرد على الفقرة المشتملة على
وقد يجاب بان مورد السؤال في الخبر هو السؤال عن الخفقة والخفقتين من موارد الشك في كون
الشيء الموجود مما ينافي الشريعة ام لا او من افراده مورد السؤال كاف في رده وفيه ما فيه فان
المراد من ان مورد السؤال في مسئلة الاستصحاب ليس كذلك بل صورة الشك في وجود المانع اذ
لا يمكن ان يكون مورد السؤال الشك في كون الشيء مما ينافي الشريعة [illegible] ام لا اذ كون الشيء ناقضا
لو كان كذلك فاللازم عليه عليه السلام ان يبين الحكم الواقعي اذ لا معنى لبيان حكم الشاك عند السؤال
عن الحكم الواقعي بل اللازم عليه عليه السلام اما ان يجاب بانه ناقض او ليس بناقض ومن انواع
التفصيل ما ذكره بعضهم من التفصيل بين الموضوعات والاحكام فحكم بعدم اعتبار
الاستصحاب في الاول وباعتباره في الثاني ولعل [illegible] ان ثمرة النزاع مما اذ بعد تسليم حجية
الاستصحاب في الاحكام نفي حجيته في الموضوعات واثباتها خال عن الفائدة اذ يكفي في الحكم
التمسك بالاحكام المترتبة عليها وقد يجاب بان الثمرة موجودة بالنسبة الى الاحكام
الحادثة اذ لا استصحاب بالنسبة اليها بل الاستصحاب على عدمها مثلا اذا شك في حياة زيد ليترتب
يستصحب احكامه السابقة من بقاء [illegible] ماله ونحوه واما ترتيب احكامه اللاحقة لكونه وارثا للغير ان
ونحوه مبني على ثبوت استصحاب الموضوع اعني حياة زيد والاستصحاب الحكمي غير مثمر ح وبيانه ان لا
التعليقي وهو استصحاب كونه بحيث لو مات [illegible] زيد مثلا موجود فهذا كاف ولا يحتاج الى الاستصحاب

التفصيل ما نقل عن الغزالي

المفصل بين استصحاب حال النص وحال الاجماع
حجيته على ما ذكره في القوانين وغيرها ان ثبوت الحكم
الحاكم باعتباره في الاول دون الثاني
في الآن المتأخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا في الآن المتأخر انه لما حصل هنا خلاف
فالخلاف في مسئلة التيمم الذي اصاب الماء في اثناء الصلاة مثلا كاشف عن ان الاجماع لم ينعقد
الا على وجوب المضي في الحال الاول وهو ما قبل روية الماء والا لكان المخالف خارقا للاجماع المفروض
واذا لم يثبت الاجماع والمفروض عدم دليل آخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق في الآن المتأخر
ورد بان هذا الكلام جار في غيره فان ثبت الحكم بالاجماع انه اذ لو كان النص الدال على ثبوت الحكم
في الآن الاول شاملا للآن المتأخر بعمومه فهذا استدلال بالعموم لا بالاستصحاب وان لم
يكن فيه شمول له فلا دليل على ثبوت الحكم في الآن المتأخر وهذا الدليل انما يناسب
القول بنفي حجية الاستدلال مطلقا لا التفصيل والحال انا لا نقول في صورة استصحاب حال
الاجماع ان الاجماع موجود في الآن المتأخر ولا نقول انه لابد ان يكون الدليل في الآن
المتأخر انه اجماعية بل نقول الاجماع انه كاشف عن حكمة واقعية اوجب صدور الحكم عن
الشارع بثبوت الحكم ولم يقيد بثبوت الحكم بالآن الاول بان يكون الاجماع بشرط الآن
الاول وعدم انضمام الآن الآخر اليه وكذا النص بل انما ثبت الحكم في الآن الاول وهو لا
يفيد انتفاءه بعد غيره ونحن ننقل عبارته المحكية عن العلامة في تهذيبه ليعلم ان عبارته
واضحة الدلالة فيما نسبوه اليه قال العلامة في تهذيبه قال الغزالي المستصحب ان اقر بانه
لم يقم دليلا في المسئلة بل انا نافي ولا دليل على النافي فسيأتي بيان وجوب الدليل على
النافي وان ظن اقامة دليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على
دوامه وهو ان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج
لا عند وجوده فان دل بعمومه على دوامه عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم فيجب
اظهار دليل التخصيص وان كان باجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم
دون الوجود ولو كان شاملا حال الوجود كان المخالف له خارقا للاجماع كما ان المخالف في
انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارقا للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا

الاجماع

يقاس
مشروطا بعدم الهبوب بل انعقد مشروطا بعدم الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب الحاق
حال الوجوب على حال العدم المجمع عليه بعلة جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء
الجامع فهو محال وهذا كما ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا
دلالة له مع وجود دليل السمعي فكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع
عند الوجود ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع
الخلاف والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص و
دليل العقل فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم يتناول بصيغته محل الخلاف
فان قوله ع لا صيام لمن لم يبيت الصيام شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه
فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصه بدليل فعليه الدليل وهنا المخالف لا يسلم شمول
الاجماع محل الخلاف لاستحالة الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الخلاف
فهذا دقيقة يجب التنبيه عليها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف
اجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع وان لم يكن المخالف خارقا للاجماع
لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق العدم بالوجود فعليه
الدليل لا يقال دوام الصحة الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا
نقول ليس ذلك الدليل الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند العدم وان
كان نصا فبينه لننظر هل يتناول حال الوجود ام لا لا يقال ثم لم ينكر على من يقول
الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو
المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دامه بنفسه لا بسبب لانا نقول هذا وهم
فان كل ثابت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت ولولا دليل
العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم بعد البناء الا بهادم او طول زمان لما عرفنا
دوام بمجرد ثبوته كما انه لو اخبر من قعود الامير واكله ودخوله الدار ولم يدل العادة على دوام
هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها فكذا خبر الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس
خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر دوامها الى دليل آخر انتهى اقول هكذا الدليل بعينه التام

في كلامه يعلم انه غير واضح الدلالة في التفصيل المذكور بل من المحتمل القريب انه منكر لاعتبار الاستصحاب مطلقا
الاجماع من باب المثال بل هو كناية عن اهمال الدليل او
سواء كان المستند نصا او اجماعا و
اجماله بالنسبة الى الحكم في الزمان الثاني وانما يلزم استصحاب حال الدليل عموما او اطلاقا الذي
لا ريب في اعتباره عند الكل وليس هو داخلا تحت الاستصحاب في السنة المتاخرين وان كان
من جملة افراده عند القدماء كما ذكره في كرى وغيرها ولعل من هذا الباب ايضا ما ذكره السيد
محسن الكاظمي في شرح الوافية من ان محل النزاع في مسئلة الاستصحاب استصحاب حال الاجماع والا
فلا وجه للتخصيص المذكور ويحتمل ان يكون بنائه على التفصيل المذكور وسر ذلك التفصيل
ان الاستصحاب انما يعتبر في جريانه احتمال وجود الحكم في الزمان الثاني وهذا الاحتمال موجود
فيما ثبت بالنص لاحتماله العموم الشامل للزمانين وان لم يظهر عمومه بالنسبة الى المستصحب باعتبار
اجماله عنده او نحوه ومنتف فيما ثبت بالاجماع المصطلح عند العامة الذين يقولون باعتباره
من حيث هو اتفاق ويقولون ان هذا الاتفاق من حيث هو هو جاعل للحكم وقالبه من غير
ان يكشف عن وجود الحسن والقبح في متعلق الخطاب الذين يدور الحكم الشرعي معهما عند الخاصة
وهذا بخلاف الاجماع المصطلح عند الخاصة الكاشف عن وجود الدليل للحكم او الواقع الذي
هذا المستند لذلك الاجماع المحتمل عمومه للزمانين فاعتبار الاستصحاب فيما ثبت بالاجماع
عندهم اثبات للحكم من غير دليل اذ المفروض عدم احتمال دليل آخر في البين بخلاف النص وح
فلا يرد ما ذكره المحقق السيد صدر الدين في رده بما لفظه هذا وانت اذا تأملت تقول لمن
للغزالي اختر القول بحجية استصحاب الحال وعدم حجية استصحاب حال الاجماع قضيت منه العجب اذ لا
يرتقب بعد ملاحظة ما ذكرنا كما يظهر لك وجه التعجب فيما ذكره في خصوص الجمع بين قوليه من قوله
بحجية استصحاب الحال ليس مبنيا على ما صار دليلا من حصول الظن بل هو مبني على الروايات
عليها والروايات لا تدل على حجية استصحاب الاجماع في محل الخلاف وجه التعجب ان الاجماع
الواردة في المقام خاصة لا عامة فكيف يكون مدركا للحكم عند الغزالي الذي هو من العامة
نعم يرد على الاستدلال المذكور ما ذكره العلامة في رده من ان دليل الحكم غير منحصر في
الاجماع بل الاستصحاب نفسه من الادلة وهو مثبت للحكم في الزمان الثاني كما ان الاجماع مثبت له

ان يرد
ل في الزمان الاول وبالجملة ما ذكرنا من الوجهين المذكورين منتهى ما يتوهم في توجيه كلامه وان كان
ما ذكره القوم فالوجه في رده ما ذكرناه سابقا هذا الكلام وقع في البين والتحقيق في
المسئلة عدم اعتبار استصحاب حال الاجماع في بعض المقامات لا لما ذكره الغزالي بل لما سنذكره
توضيح ذلك ان الاستصحاب لا يجري الا في مورد الشك والشك المتصور فيه لا يخلو من ثلثة وجوه
اما باعتبار تغير وصف من الاوصاف الموجودة في الزمان الاول واما بتغير الزمان واما
باعتبار عروض ما يحتمل مانعيته ورافعيته للحكم الثابت ففي الصورة الثانية والثالثة نقول
باعتبار الاستصحاب مطلقا سواء كان مستند الحكم نصا او اجماعا للعلم بوجود الموضوع اذ
الزمان غير معتبر في الموضوع وكذا ما يحتمل تاثيره في المنع وفي الصورة الاولى نفصل في المستند
ونقول باعتبار استصحاب حال النص لان كون القيد قيدا للموضوع او للحكم يتميز غالبا
النص بعدم اعتبار استصحاب حال الاجماع اذ الاجماع امر لبي ولم يعلم ان الوصف
الموجود في الزمان الاول هل هو وصف معتبر في الموضوع او في الحكم ففي مقام الشك في
تحقق الموضوع لم يعتبر الاستصحاب لما سنذكره من ان الاستصحاب يعتبر في جريانه العلم
بتحقق الموضوع ومن هنا علم بطلان اكثر الاستصحابات التي مستندها الاجماع كجملة من
مسائل الاجتهاد والتقليد كالبقاء في تقليد المجتهد بعد الموت ونحوه وعليك
بالتامل في جميع المقامات بل الامر كذلك لو لم يتميز الموضوع فيما اذا كان المستند نصا
من انواع التفصيل ما ذكره الفاضل التوني من الفرق بين الاحكام الطلبية والوضعية
واعتبار الاستصحاب في الثانية دون الاولى قال في الوافية ما تنقيحه بتحرير مني ايضا
هذا اذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول سواء كان مضيقا
او موسعا يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر
فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى
يكون استصحابا وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر للتكرار والا فذمة المكلف
مشغولة حتى ياتي به سواء قلنا بان الامر للفور او لا وكذلك الكلام في النهي بل هو اولى بعدم
توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ايضا كذلك فالاحكام الخمسة التكليفية

زمن الشك بسبب عروض عارض ليس الا بقاء الحكم السابق بمادة الاستصحاب اذ لا يجري فيما نحن فيه سواء اريد

بالاستصحاب نفس الاعتقاد او الحكم الشرعي المترتب عليه اي وجوب البقاء عليه اما الاول فواضح لان

الاعتقاد امر يتعلق بنفس الانسان وهو غير صالح للبقاء في صورة الشك وليس هو عملا صالحا

للتعبد والجعل واما الثاني اي الحكم المترتب عليه فكذلك لان الحكم تابع للموضوع فكيف يمكن الحكم ببقائه

بدون موضوعه لا يقال انه انما يتم اذا قلنا ببقاء الحكم بالاعتقاد او الحكم المتعلق به

مع زمن الشك وهو بديهي الفساد اذ من الواضح ان الاعتقاد يرتفع بعد وجود اليقين او الظن عند

من يكتفي بالظن في الاصول وبعد عروض الشك كيف يبقى اليقين او الظن والحكم المتعلق به ايضا تابع له

يزول بزواله وانما نقول ان قاعدة الاستصحاب تقتضي بقاء الثابت اولا على النحو الذي ثبت اذ كان

الحكم الشرعي المتعلق بالاعتقاد في اول الامر متعلق بتحصيله بالنظر والفكر وابقائه بعد حصوله او

الحكم الشرعي المتعلق به بحسب قاعدة الاستصحاب يجب علينا الآن تحصيل اليقين بالنظر والفكر

وهذا هو القابل للجعل والتعبد لانا نقول ان هذا غفلة عن مضمون اخبار الاستصحاب

لان اخباره ما يدل على تاسيس حكم آخر جديد وليس فيها الا الدلالة على ابقاء الحكم السابق المتيقن

في صورة الشك فكل حكم يصلح لبقائه مع زمن الشك يصير موردا للاستصحاب ومصداقا للاخبار وكل

ما لا يصلح له لا يصلح موردا له والمسائل الاعتقادية لا تصلح له والحاصل ان كل حكم تعلق بها لا

يمكن بقائه مع زمن الشك ليس موردا لاخبار الباب كالاعتقاد اليقيني او الظني والوثوق والاطمئنان

ونحو ذلك هذا هو الكلام في المسائل الاعتقادية واما الكلام في الموضوعات المستنبطة فالحق

عدم جريان الاستصحاب فيها ايضا وتفصيله اولا ان الاصول المستعملة في مباحث الالفاظ التي يسمونها

موضوعات مستنبطة كثيرة مرجعها الى اثنين اصالة عدم الوضع واصالة عدم القرينة لان الشك المتصور

فيها اما راجع الى الشك في تحقق الوضع وعدمه واما راجع الى الشك في تعيين المراد ومن قبيل الاول

والثاني هو الثاني ومن قبيل الثاني اصالة عدم القيد واصالة عدم التخصيص واصالة عدم الاضمار

ونحو ذلك وكلها راجعة الى اصالة عدم القرينة ولا باس ان نشير الى اقسام الاول اجمالا فنقول

ان الشك المتصور في الوضع اما شك في نقله مع العلم بثبوته واما شك في تحققه والثاني ينقسم

اقسام ثلثة لان الوضع الثانوي اما غير موجب لهجر الوضع الاول او موجب له والثاني اما ان الشك فيه اما

ان الشك في الوضع المتاخر او في الوضع المتقدم مثال الاول الصلوة المستعملة في الاركان المخصوصة في زمان

وكانت حقيقة في الدعاء في اصل اللغة وصارت منقولة في لسان المتشرعة اليها وشك في نقلها في

لسان الشارع فمقتضى اصالة تاخر النقل ان يقال باعتباره او اصالة عدم الوضع في تلك الازمنة

لم ينقل باعتباره كما هو الحق عدم الوضع في لسان الشارع ومثال الثاني الشك في الاشتراك

اصالة عدم الاشتراك التي مرجعها الى اصالة عدم الوضع الثانوي عدم الاشتراك وهذا الوضع

ان ثبت لا يوجب هجر الوضع الاول ومثال الثالث ما اذا ثبت وضع اللفظ لمعنى وشك في نقله

عنه الى غيره وهذا ان ثبت توجب هجر المعنى الاول وكان الشك فيه شكا في الوضع المتاخر وامثلته

فوق حد الاحصاء وهذا القسم هو القدر المتيقن في استعمال اصالة عدم القرينة ومثال

الرابع ما اذا ثبت كون اللفظ حقيقة في العرف في معنى كالامر في الوجوب وشك في كونه لغة كذلك

او كان موضوعا لمعنى آخر نقل عنه الى هذا المعنى وهنا انهم يستعملون اصالة عدم النقل حيث يقولون

بنفيه اصالة عدم النقل يثبت كونه لغة كذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاصول لا شك

في اعتبارها بل عليه الاجماع وطريقة العرف وهل هو من باب الظن او من باب التعبد فيه وجهان

والاوجه هو الاول انما الاشكال في اعتباره من باب الاخبار والحق عدم اعتباره من هذه الجهة

وذلك لما تقدم من ان اخبار الاستصحاب انما تدل على ترتيب اللوازم الشرعية المترتبة

على الموضوعات بلا واسطة او بواسطة اللوازم الشرعية كما في الموضوعات العرفية والموضوعات

اللغوية هذا المعنى مفقود لوجهين احدهما ان الاحكام الشرعية مترتبة على تلك الموضوعات

بلا واسطة بل بواسطة امور عادية مثلا اذا شك في الاشتراك وعدمه مقتضى اصالة عدم الاشتراك

ليس اثبات الاحكام الشرعية على ذلك الموضوع بلا واسطة بل يثبت بها كون المعنى متحدا اولا

ثم يثبت كون المتكلم حين التكلم اراد هذا المعنى المتحد ولم يرد معنى آخر فانا ثم تثبت له احكاما شرعيا

وهذه كلها امور عادية لا تثبت باخبار الاستصحاب وثانيهما ان اخبار الاستصحاب تثبت

ترتيب اللوازم والوسائط المأخوذة في اعمال هذه الاصول بعضها ملزوم للمستصحب كما في

عدم القرينة لاجل العلم بارادة الحقيقة اذ ارادة الحقيقة ليست من جملة لوازم عدم نصب القرينة

بل ملزوم لها وبعضها مقارن له من باب الاتفاق كاتحاد المعنى في اصالة عدم الاشتراك

الامر **الثاني** ان الامور الغير المتكثرة من از[منة] يستصحب
الاخبار بو بينة من الله لا ادلة على اعتبار هذه الاصول
او زمن يتغير في الزمان الثاني اما لوازم له او ملزومات له او كلاهما لا الزمان الملزوم ثابت او مجتمعا في
آن واحد لا او خارجي اتفاقي او لا ملازمة بينهما اصلا وكل منها اما شرعي او غير شرعي وعلى الغير الشرعي اما
عقلي او عادي فالاقسام ثلثة اثني عشر مثال ما كان لازما للمستصحب شرعا كالحرمة الصرف في مال زيد
المترتبة على استصحاب حيوته ومثال ما كان لازما عاديا كنموه اللازم لحيوته ومثال ما كان ملزوما
للمستصحب كما اذا انتظر على مائع يشك في كونه بولا او ماء فيستصحب عدم كونه رافعا وهو لازم في الواقع لكونه
غير بول ومثال ما لو كان الاوزمني لا مرنات تقديطهر لكنه في المسئلة المفروضة اذ طهارة اليد
ارتفاع الحدث لازمان في الواقع لكون ما يتطهر به في الواقع كان عدم ارتفاع الحدث ونجاسة اليد
لازمان لكون ما يتطهر به بولا في الواقع ومثال ما كان الاجتماع من قبيل المقارنات الاتفاقية
كما اذا كان الاجتماع ناشيا من مجرد العلم الاجمالي مثل طهارة احد المشتبهين ونجاسة الآخر فان
نجاسة الاخر ليست من لوازم طهارة هذا ولا ملزوما له ولا لازما له انما هو من المقارنات الاتفاقية
التي يعلم في خصوص المقام لعدم الانفكاك بينهما ولو لا ان الجمع بين استصحابي طهارة الثوبين
المشتبهين مستلزم لطرح الدليل القطعي الدال على حرمة ارتكاب النجس مثلا وشربا لكان اللازم هو
الجمع لما عرفت من ان طهارة احدهما لا يلزم نجاسة الآخر حتى يحصل التنافي وان علمنا اجمالا
بانه لو كان هذا طاهرا لكان الآخر نجسا الا ان مجرد هذا لا يوجب التنافي ولذا لو فرضنا عدم
الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن الامر المردد بينهما لجمعنا بينهما وعليك فرض الامثلة
لجميع الصور السابقة والامر المهم اثبات الكبرى وان الاستصحاب جار في اي صورة منها وان هذا هو
العمدة في مسئلة الاستصحاب فانه نافع جدا والمسئلة لا تخلو عن غموض وان شئت ان تفهم ما نستمع لما
اقول ان المستصحب اما حكم شرعي او من الموضوعات الخارجية فان كان المستصحب حكما شرعيا فلا
ريب في انه اذ الامر في الحكم الشرعي بيد الشارع وصالح للجعل في زمان اليقين والشك اذ كان له جعل
الحكم في زمان اليقين بالادلة الواقعية كذلك له جعل الحكم في الزمان الثاني الذي هو زمان الشك بادلة الاستصحاب
فاذا ابقى الجعل يتبعه جميع ما كان ثابتا في الزمان الاول من اللوازم الشرعية والعقلية وغيرها
وان كان المستصحب من الموضوعات الصرفة الغير الصالحة للجعل كحيوة زيد ورطوبة الثوب ونحوهما مما

لا يصلح للجعل في مقام الشك كما في مقام اليقين فمعنى استصحابها هو الحكم بالدلالة الاستصحابية بترتب
الآثار واللوازم الشرعية التي رتبها الشارع على مجرى تلك الاصول في زمان اليقين بان تجعل لها تحقق
ويجعلها من المجعولات كلما حمل عليها من الادلة الاجتهادية بل لا معنى لجعل الاصول الا جعل
هذه الآثار في مرحلة الظاهر اذ لا شيء يتعقل وروده الجعل عليه من الشارع الا الآثار الشرعية
التي جعلها لنفس المتيقن حين تيقنه بل هذا غير مختص بهذه المسئلة بل يجري في مسئلة البرائة او
الاحتياط بل جميع التنزيلات الشرعية الظاهرية او الواقعية فان المراد منها كون الشيء بمنزلة
الشيء في الاحكام الشرعية الثابتة له واما ما عدا الآثار الشرعية فلا يثبت للموضوع الظاهري
كما عرفت يثبت الموضوع الواقعي المنزل منزلة موضوع واقعي آخر مثل الطواف بالبيت صلوة
والحاصل ان الاستصحاب في الموضوعات لا يثبت الا اللوازم الشرعية المترتبة على الموضوع
بلا واسطة او بواسطة اللوازم الشرعية **قلنا ها هنا** دعويان احديهما انه لا يثبت غير اللوازم
والمراد باللوازم ما كان مفرعا عليه كترتب المسبب على السبب مثل وجوب الانفاق على استصحاب
الزوجية او ترتب المشروط على الشرط كترتب صحة الصوم على استصحاب عدم الجنابة وثانيهما
انه لا يثبت من اللوازم ايضا الا ما كان شرعيا **واما الكلام في الاولى**
اي عدم اعتبار الاستصحاب وعدم اثباته حكما فيما لم يكن من اللوازم والآثار وان كان امرا
شرعيا سواء كان ملزوما للمستصحب او ملازما له او مقارنا اتفاقيا فلان محصل حكم الشارع
بعدم النقض تنزيل المشكوك فيه منزلة المتيقن وهو عموم المنزلة ليس معناه الا اثبات الاحكام الشرعية
الثابتة للمشبه به للمشبه وان شئت قلت ان استصحاب الامر المشكوك جعله بمنزلة الموجود اذ الآثار فان
هذا لا يفيد الا ترتب الآثار الشرعية اذ ليس معناه الاعتقاد بكون المشكوك موجودا او لتسلط
ذلك بل المعنى ترتب آثار وجود الثابت في زمان اليقين على المشكوك فيه ولا ريب ان
آثار وجود المستصحب ليس الا لوازمه واحكامه المفرعة عليه اذ وجود الملزوم فضلا عن وجود
اللازم الآخر الذي وجود الملزوم موجب للعلاقة بينهما وفضلا عن وجود الامر المقارن لغير
اللازم له ليس من آثار وجود اللازم بل الامر بالعكس نعم العلم بوجود الملزوم من آثار
العلم بوجود اللازم والمفروض ان العلم به غير حاصل فليس معنى خلق اللفظ الا ترتيب الاحكام

تنزيل واحد لا على تنزيلين وتنزيل فان ارادته ذلك من كلام واحد غير صحيح فان قلنا الاثار الشارع استعمال التراب بمنزلة
استعمال الماء او نزله منزلة استعمال الماء ان اثر شرعيا وهو الاجزاء بالبدل ويترتب عليه وجوب الجبيرة
في محل الفرض فلا يستفاد من التنزيل المذكور وجوب الجبيرة في محل المسح بان يقال ان تنزيل الشارع
التيمم منزلة الوضوء وان لم يستفد كونه مثله في الاجزاء بالقرينة لانه ليس من الاحكام الشرعية
للوضوء حتى يثبت بعموم المنزلة الا انه يستفاد ثبوت احكام الاجزاء من وجوب الجبيرة مثلا الى ان لا
ترتيب احكام الوضوء على التيمم يستفاد الحكم بكونه مثله في الاجزاء لا معنى له الا ترتيب الاحكام
الشرعية للفرد فلابد من جعل الحكم بالاجزاء بدلالة الاقتضاء على وجوب الجبيرة في المحل المفروض
بالماء وهكذا القياس ولا ريب ان هذا كله تمحل منه التكلف فتبين ان ايجاب الشارع ترتيب اثار
المتيقن على المشكوك ليس الا ايجابا للعمل بالاحكام الشرعية الثابتة لنفس المتيقن من حيث هو هو
لا الاحكام الشرعية للوازم الغير الشرعية المترتبة عليه فان اجراء هذه الاصول يحتاج الى ترتيب
نفس هذا اللازم الغير الشرعي بان يصير مجرى اصل او مورد امارة تعبدية وهذا هو الوجه
في المسلك لا ما اليه الاشارة لان الانصراف امر قابل للمنع سيما اذا كان الاصل على حاله في
والمعارضة ممنوعة فان الشك في وجود هذا اللازم الغير الشرعي او حكمه مسبب عن الشك في بقاء
المستصحب لان هذا من جملة لوازمه فان كان استصحاب هذا المستصحب قابلا لاثباته او اثبات احكامه
فهو وارد عليه والا فاستصحاب هذا اللازم متحقق بلا معارض فلا وجه للمعارضة اصلا هكذا
ينبغي ان يحقق المقام ولم اجد في كلام احد مثله نعم ينبغي ان يستثنى من موارد جريان
الاصل المثبت موردا وهو ما اذا كان الامر العادي من الامور الخفية التي لا يعتنى في
نظر العرف بواسطة بين الحكم الشرعي والمستصحب كما في استصحاب رطوبة الثوب المتنجس الملاقي لطاهر لاثبات
نجاسة الثوب الطاهر وهي حكم شرعي مترتب على امر عادي وهو تأثر الملاقي المتنجس الطاهر الا انه غير
مانع لخفائه وعدم ترتب الحكم الشرعي عليه في نظر العرف الذي هو المعيار في الخطابات اللفظية بل
الحكم الشرعي مترتب في نظر اهل العرف على الملاقات وهو موجود بالوجدان ولتعلم ان محل الكلام
في مسئلة الاصل المثبت عند القائل بعدم اعتباره انما هو بالنسبة الى الامور التي لم تكن ثابتة في الزمان
السابق ولم يكن وجوده عند وجوده والا فاستصحاب نفس هذه الامور كاف لاثبات الاحكام

الاحكام المترتبة عليها فلا تغفل ولتعلم ايضا انه قد يتوهم في مقام النقض على ما اخترنا من عدم اعتبار
الاصل المثبت انا نرى بناء الناس على اعتبار هذا الاستصحاب في صورة الشك في وجود الحاجب
او حجز من المدى ونحوه مانعة عن وصول الماء الى الابدان ونحوه فلا ريب انه يبنى على صحة العمل و
لا يعتني على مجرد الاحتمال واستمرار طريقة الناس على عدم الاعتناء بمثل الاحتمال واستقرار
سيرتهم على اجراء اصالة عدم المانع مما هو معلوم بل لا يبعد بناء العلماء طرا عليه وليس هذا
الاصل الا اصلا مثبتا للوصول الذي هو امر عادي والتحقيق ان الشك الذي ذكر ليست مادة
النقض سواء كان الشك في المانع والحاجب في وصف منعه وحجبه او بنفس وجود المانع والحاجب اما اذا
كان الشك في اصل الحجب فالامر ظاهر اذ الشك فيه اما شك في اثناء العمل او بعد الفراغ وان كان
الشك في اثناء العمل فنمنع التمسك بالاصل فيه بل الاصل في البين ونمنع استمرار سجية الناس
على عدم الاعتناء به وان كان الشك بعد الفراغ فكذلك ايضا وان كان قد يتوهم جريان قاعدة
عدم اعتبار الشك بعد الفراغ فيه وهو توهم فاسد لان التعليل في الاخبار بكونه اذكر حين
العمل يمنع عن عموم هذه القاعدة بل مورده ما اذا كان الرجل الشاك في صحة عمله الماضي
عن تذكر بكيفية عمله كما هو المفروض في المقام واما اذا كان الشك في وجود المانع كما هو مورد
النقض ظاهرا فالجواب عنه باحد وجهين اما نقول اولا انا نمنع صحة التمسك بالاصل هنا ايضا
اذا كان الشك في اثناء العمل وان كان بعد الفراغ فنحن نسلمها ولكن ليس هذا من باب الاستصحاب
بل من باب قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة التي ليس نزاع فيها واما نقول بصحة الاشكال
بانشاء عدم وجود المانع فيما قام طريقة الناس على الاتكال عليه كما في امثال الوضوء والغسل ونحوهما
حيث يعتمدون في الامتثال في امثال هذه التكاليف بالعلم بوصول الماء على الاعضاء المعمولة
بعنوان الاجمال ولا يلتزمون بوجوب الفحص الى ان يحصل العلم بوصول الماء لكل جزء من اجزاء هذه
ولو كان جزء خفيا كان حصول العلم به بالنسبة الى الاشخاص الغير الغافلين عن ادراك
المدتبة في نهاية العسر والخطابات الشرعية منزلة على ما هو عليه بناء الناس ولا نقول بصحة
الاتكال فيما لم يقم عليه سيرة الناس كما لو غسل الرجل رجله واحتمل ان يكون فيها جورب
يمنع عن وصول الماء اليها فلا نقول بطهارة الرجل متكلا على اصالة عدم المانع وبالجملة طريقة

العرف في المدار وعلى هذا لا يكون المورد المذكور محل نقض اذ لم يثبت اعتبار هذه الاصول من حيث انها تقتضي
بل اعتبارها مستند الى عمل الناس وطريقتهم وهم كما يرتبون الاحكام الشرعية على تلك الموضوعات
كذا يرتبون الاحكام العرفية ثم اعلم ان ما اخترناه من عدم اعتبار الاصل المثبت بل
هو مبني على القول بكون الاستصحاب من باب التعبد او لا بل هو جار حتى على القول بحجيته من باب الظن
تدخيل الاول باعتبار ان المعتبر انما كان هو الظن فالظن بالمستصحب كما هو مستلزم لثبوت
الاحكام واللوازم الشرعية كذلك مستلزم لثبوت اللوازم العادية بل الملزومات والمقارنات
الاتفاقية ايضا فلا وجه للتفكيك مع اتحاد الوجه والوجه الصحيح هو الثاني اي عدم اعتبار الاصل
المثبت حتى على القول باعتبار الاستصحاب من باب الوصف والوجه ما مر من ان عموم المنزل في كلام
الشارع راجع الى الاحكام الشرعية فلو قام دليل خاص على حجية الظن الاستصحابي لم يثبت منه الا
ترتيب الاثار الشرعية الثابتة لنفس المستصحب وقد سمعت نظيره سابقا وهو اعتبار الظن
في القبلة ولم يلزم منه اعتبار الشارع الظن في الوقت مع ان الملازمة بينه وبين القبلة اذا كانت
عن دائرة نصف النهار موجودة عقلا نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن المطلق
فالوجه التعميم ولكن لا مدخلية لمسألة الاستصحاب وليس هذا التعميم ناشيا منه وليس ترتيب آثار
اللوازم متفرعا على استصحاب المستصحب بل لان كل واحد منها بدليله وليعلم ايضا
انه قد نقل ان الاستصحاب في اللوازم غير معتبر عند الاصحاب وهذا وان لم يكن من متفرعات
هذا الامر الذي نحن فيه لكن نذكره لادنى مناسبة وعلى كل حال فقد نقل هذا القول بنسبة
الى الاصحاب في هذا المطلب فلا بد من بيان المراد منه وهل هو صحيح ام لا فنقول اولا ان الكلام
غير معلوم الصحة والنسبة على ما هو ظاهره في غير محلها وثانيا محل تنزيله على احد الامور الثلاثة
المنقول عن الاصحاب في توجيه محل ان يكون المراد باللوازم اللوازم الغير الشرعية بل اللوازم
العقلية والعادية كما هو المتبادر من لفظ اللازم اذ اللازم الواقعي هو اللازم العقلي ونحوه
واللازم الشرعي ليس لازما حقيقة بل هو بجعل الجاعل فيكون المراد ما سبق اليه الاشارة من عدم
اعتبار الاصل المثبت وعدم ثبوت اللوازم العقلية والعادية والاحكام المترتبة عليها بالاستصحاب
وان يكون المراد ان استصحاب اللوازم ولو كان شرعيا لا مورد له اصلا لعدم جريان الاستصحاب

في الملزوم اذ الشك المعتبر في الاستصحاب يرتفع بالنسبة الى اللوازم بعد جريان الاستصحاب
في الملزوم وهو دليل اجتهادي بالنسبة اليه ورافع للشك وان يكون المراد ان اللازم اذا كان موجودا
مع ملزوم فان ثم ارتفع الملزوم واحتمل ارتفاع اللازم او بقاؤه في ضمن ملزوم آخر لا يجوز استصحاب
نفس هذا اللازم وتفصيل الكلام فيه سيجيء ان شاء الله **الامر الثالث** هل اصالة التأخر
معتبرة ام لا وكذا اصالة التقدم معتبرة ام لا او لا لا بد من تبيين الموضوع وثانيا الحكم فنقول
مورد اصالة التأخر اذا احد شيء حادث وشك في مبدأ حدوثه وقد يكون في امر واحد وقد
يكون في امرين وكانا مشكوكي التاريخ او كان تاريخ احدهما معلوما والآخر مشكوكا ومورد
اصالة التقدم يعرف بمقايسة ما ذكر والكلام في حكم الثاني واضح اذ لا دليل على اصالة
التقدم التي هي الاستصحاب المعكوس والاستصحاب القهقري بل الادلة على خلافه وصحيحه
الدلالة وارجاعه الى تشابه الازمان والحكم بصحته من هذا الباب كما صدر من بعضهم
خال عن التحصيل نعم يرجع اصالة التقدم الى استصحاب عدمي معتبر بلا ريب مثلا اذا ثبت
كون اللفظ حقيقة في العرف في معنى وشك في كونه حقيقة في اللغة فيه او في غيره بعد العلم
بكونه موضوعا في اللغة لمعنى فنقول مقتضى اصالة عدم الوضع لمعنى آخر وعدم نقله منه عدم
هجره كونه حقيقة في ذلك المعنى الآخر والكلام في حكم الاول انه لا ريب في ان التأخر من حيث هو
لا يكون موردا للاصول اذ صفة التأخر غير ثابتة سابقا حتى يستصحب وارجاعه الى اصالة عدم
التقدم لا يسمن من جوع نعم اصالة التأخر بمعنى صحيح وهو اصالة عدم وجود هذا الشيء
في زمان الشك وهو اصل عدمي معلوم الاعتبار ولازم ذلك ترتيب الاحكام الشرعية المترتبة
على نفس العدم لا الاحكام المترتبة على صفة التأخر مثلا اذا علم ملاقاة ثوب متنجس للماء
مسبوق بعدم الكرية في وقت ولم يعلم ملاقاته قبل حدوث الكرية او بعدها فهنا صور ثلاث
احدها ما كانا مشكوكي التاريخ فهنا لا اثر لاصالة التأخر اصلا وثانيها ما كان
تاريخ الكرية معلوما وتاريخ الملاقات غير معلوم فهنا نحكم بطهارة الماء باعتبار اصالة
عدم حدوث تأخر الملاقات بمعنى اصالة عدم حدوث الملاقات قبل زمان الكرية ولا
نحكم بكون الملاقات بعد الكرية باعتبار اصالة التأخر حتى نحكم بطهارة الثوب وثالثها

القاعدة احد امور جمة وان كان بعضها خارجا عن عنوان اصل المسئلة لكنه غير مضر لان المقصود اثبات
لب المقصد وشيء منها غير متم مطلوبه وجهه لادنى تامل احدها ما هو المعروف من استصحاب صحة
الاجزاء السابقة مثلا اذا دخل في الصلوة بعنوان الصحة واتى بجملة من اجزائها ثم عرض ما يوجب ا
الشك في بطلانها كقول التامين مثلا فيحكم ببقاء صحة الاجزاء السابقة بالاستصحاب
فيلحق بها الاجزاء اللاحقة فتقع الصلوة تامة الاجزاء والشرائط وفيه ان المراد بصحة الاجزاء
السابقة اما الصحة في اصطلاح المتكلمين التي هي عبارة عن موافقة الامر والمراد هنا موافقتها
للامر المقدمي للاجزاء ومنه اولا انه غير قابل للاستصحاب اذ الاستصحاب مفتقر الى الشك
اللاحق والشك لا يتصور فيه اذ الفعل اذا وقع على صفة لا ينفك عن هذه الصفة جزما
وثانيا ان استصحابه غير مثمر بالنسبة الى اثبات صحة الصلوة اذ بعد فرض القطع بصحة الاجزاء
كما هو كذلك في الواقع لا يمكن الحكم بصحة الصلوة اذا شك فيها ناشئ عن الشك في الحاق الاجزاء
اللاحقة على الاجزاء السابقة بعنوان الصحة ولا يرفع هذا الشك استصحاب صحة الاجزاء السابقة
كما لا يرفعه الجزم بها واما ترتب الاثر الذي يرجع الى الصحة الفقهائية التي هي اسقاط القضاء
وفيه ان اثر الجزء ليس الا انه اذا انضم اليه جميع الاجزاء يصير مسقطا للاعادة والقضاء وبعد
بالفعل وجوده في الجزء السابق الملاقي به وليس فيه عيب لا علة فلو انضم اليه سائر الاجزاء
لاثر الاثر انما الشبهة في صحة الاجزاء اللاحقة والشك في الحاقها بها بعنوان الصحة واما الصحة
في الواقع توجيهه ان الاجزاء السابقة قد تحقق قبل عروض هذا العارض بعنوان الصحة
ثم عرض لها هذا العارض وشك في انها صارت لغوا او ان وجودها كعدمها او لا ريب ان هذا
العارض ان كان مبطلا يصير هذه الاجزاء في الواقع لغوا ودفع لغويتها لا يكون الا بان
ينضم هذه الاجزاء اللاحقة بعنوان الصحة فاذا شككنا في لغويتها فنستصحب عدم لغويتها
ولازمها صحة الحاق الاجزاء اللاحقة عليها وفيه ان الشك بالنسبة الى هذا اسنادي لا
طاري اذ في اول الامر غير معلوم انه في علم الله تع هل يلحق الاجزاء بعنوان الصحة حتى لا يكون
الاجزاء السابقة لغوا ام لا والثاني استصحاب عدم طرو المبطل وفيه ان الشك فيه اما شك في
وجود المبطل او في مبطلية الموجود وعلى التقدير الثاني اما الشك فيه شك في الموضوع الصرف كما

كالشك في ان الكلام الصادر منه ذكر او غير ذكر او في الموضوع المستنبط كالشك في ان التكفير هل تحقق
بوضع اليد اليمنى على اليسرى او مطلقا ولو بوضع اليد اليسرى على اليمنى او في الحكم الشرعي كقول آمين
وعلى التقادير الاربع المشكوك المحتمل مبطليته اما عدمي او وجودي فيصير جميع الاقسام ثمانية
اما العدمي في القسمين الاولين فلا ريب ان اصالة عدم طرو المبطل لا يجري فيه بل الاصل عدمه
لان العدم موافق للاصل مثلا لو شك في انه هل اتى بالركوع الذي عدمه مبطل فمقتضى الاصل
ولازمه الحكم ببطلان الصلوة واما الوجودي في القسم الاول منه اي الشك في وجود المبطل فلا
شبهة في جريانه واما القسم الثاني منه فكذلك لان الشك فيه وان كان شكا في الحادث لكن احد
الحادثين لم يترتب عليه الحكم الشرعي فلا يزاحم الآخر الذي يترتب عليه الحكم الشرعي وتفصيل
الكلام سيجيء انشاء الله واما الاقسام الاربعة الباقية فيرجع الشك فيها الى الشك في شرطية
او عدم المانع شرط والكلام فيه هو الكلام فيها والكلام فيه موكول الى مسئلة البراءة وقد
تقدم الكلام فيه مفصلا فراجع والثالث قوله تع لا تبطلوا اعمالكم وفيه ان معناه تحقيقا
هو احداث صفة البطلان في العمل بعد صدوره عن الفاعل على وجه صحيح وذلك لا يتصور
الا بالارتداد فيكون موافقا لما ورد في تفسيره من عدم جواز ابطال الاعمال بالشرك
وهناك معنيان آخران وان كانا غير ظاهرين احدهما ان يكون المراد من الابطال
اتيان العمل من اول الامر على وجه البطلان وهذا النوع من الاستعمال شائع في كلام
العرب كما في قولهم ضيق فم الركية ومنه ايضا قولهم المجمل والمبين وثانيهما ان يكون
المراد ابطال العمل بعد الشروع فيه بان يتركه ولا يتمه او ياتي بشيء مفسد في الاثناء
وظ ان شيئا من هذه المعاني لا ينفع في المقام اما الاولان فظاهران واما الثالث
فلان الابطال لا يتحقق الا بعد العلم بكون الفعل الصادر منه وقع بعنوان الصحة و
المفروض وجود الشك فيه بسبب هذا العارض والرابع استصحاب حرمة الابطال والجواب
عنه اوضح بملاحظة ما مر والخامس استصحاب وجوب الاتمام وفيه ان الاتمام ليس عبارة عن
اتيان الاجزاء اللاحقة باي وجه حصل بل المعنى المتعقل منه ليس الا ضم الاجزاء بعضها بصحيحه
ببعض والمفروض عدم العلم بصحة الاجزاء اللاحقة اذا عرفت الاقسام المتقدمة فلا بأس

للمحفاد

ان يشير الى احكامها واحكام نظائرها مما شك في شرطيته او جزئيته او ركنيته الذى تقدم اليه
الاشارة في اصل البراءة مفصلا ولا نريد ان نتكلم في جميع الاحكام المتعلقة بها اذ كثير منها
قد تقدم سابقا بل نريد ان نتكلم في بعض الاحكام وهو انا اذا قلنا بعدم صحة العمل وبنينا
اما على قاعدة الاشتغال كما هو المختار فيما شك في ركنيته او فيما شك في شرطيته مما كان لا
يعد وجوده مغايرا للوجود مشروطا عرفا كما تقدمت الاشارة اليه مفصلا او على التوقف كما في
بعض اقسام الشبهة مثل ما اذا كانت الشبهة في الموضوع الصرف ولم يكن اصل في البين كما اذا ترك
السجدتين ولم يعلم انهما من ركعة واحدة او ركعتين وهذا هو المورد موردا توقف لعدم وجود
اصل معتبر وان توهم بعضهم جريان اصالة عدم المبطل هنا ايضا اما باعتبار استصحاب الصحة وعدم
وليس له وجه صحة عندى فهل الحكم في هذه الصور من حيث تمام العمل احتياطا وجوبيا او استحبابيا
ثم اعادته او من ابطاله واستينافه من راس ما ذا التحقيق ان مقتضى القاعدة وجوب الاحتياط
هنا لان الشك فيه شك في المكلف به اذ المكلف مردد بين اتمام هذا واعادته فيحكم بوجوب
الجمع بقاعدة الاشتغال ولا اقل من الحكم بحسن الاحتياط لو لم نحكم بوجوبه قلت والحق
الحكم بابطال ذلك العمل اذ لم نجد ما يدل على حسن هذا الاحتياط فضلا عن وجوبه اما
عدم وجوبه فلان الداعى على ذلك الاحتياط اما احراز الواقع وفيه ان الواقع يكون محرزا بالاعادة
ايضا ولا مدخلية لاتمام ذلك العمل فيه واما الخوف من حرمة الابطال وفيه ان الشك بالنسبة اليه
شك في التكليف فاصالة البراءة كافية في رفعه واما عدم حسنه فلان هذا الاحتياط معارض
بالاحتياط الاقوى وهو الحذر عن العمل على وجه الجزم والعلم بالوجه الذى هو ينسب الى المشهور
الاشارة بوجوبه وهو يتحقق بابطاله واستينافه واما الاشتغال باتمامه واعادته ثانيا ووجه اقوائية
ذلك الاحتياط ان مورد هذا الشك شك في المكلف به دون الاول

الامر السادس

من الامور التي ينبغي التنبيه عليه ويجب الاستصحاب فيه هو جاز في صورة الشك في الحادث ام لا والمراد
من الشك في الحادث ان يتحقق حدوث شيء وشك في زمان ذلك الحادث وهو قد يكون امرا وجوديا وقد يكون
امرا عدميا وقد يسئل عن الفرق بين هذه المسئلة التي بنوا على عدم جريان الاستصحاب فيها وبين
مسئلة تعارض الاستصحابين التي سيجيء ذكره وقد وقع الاشتباه منهم في ذلك واختلفوا فيه على اقوال

اقوال مع انه كما في وجود العلم الاجمالي بتحقق الحادث والشك في تعيينه ويجاب بانا اذا قلنا بعدم
اعتبار الاصل المثبت مطلقا او في الامور الخفية لا ينفك عن الاستصحاب من باب التعارضات الاتفاقية فوجه
الفرق بينهما واضح اذ مورد تعارض الاستصحابين ما اذا وجد التضاد فيه ويكون اجراء الاصل
في احد الطرفين منافيا لاجرائه في الآخر بخلاف ما نحن فيه اذ بعد عدم اعتبار الاصل المثبت
يحكم بجريان الاصل فيهما بغير معارض وان قلنا باعتبار الاصل المثبت حتى في المقارنات
الاتفاقية فيفرق بينهما بان منشأ التعارض والتضاد في المقام ليس الا نفس العلم الاجمالي الا
من غير ان يكون بين مجرى الاستصحابين بالذات تعارض وتناف ومسئلة تعارض الاستصحابين
اما مختص بما وجد التنافي بين مجريها بالذات او عامة له ولما نحن فيه فيكون ما نحن فيه من جملة
افراد مسئلة تعارض الاستصحابين غاية الامر انه يبقى ان من جملة صوره ما يحكم بتساقطهما كما
هنا من وجه كان من جملة صوره ما يحكم بالتخيير او بالترجيح وسيجيء تفصيل الكلام فيه انشاء الله ثم ان
الكلام في اعتبار الاصل في الشك في الحادث وعدمه يحتاج الى تشقيق وهو انه يبقى ان المراد
به اما اثبات ذلك الحادث بالاصل وتعيينه به وفيه انه لا وجه له ولا يجرى الاصل فيه اذ لا
المردد بين الحادثين غير مسبوق بحالة تصير مورد المثل هذا ولذا لا يقولون ان تعيين
بالاصول العقلية غير معقول وهذا واضح واما المراد به نفي الحدوث من كل واحد منهما وهو
حد ذاته مورد للاصل وان كان نفي احدهما مخالفا لما في الواقع اثبات الحدوث للآخر ولا
ولا مانع منه والكلام في اعتباره وعدمه مرحلة اخرى **وتحقيق الحق** في المسئلة ان
اما نقول باعتبار الاصل المثبت ام لا فان قلنا بالاول فقد يتوهم انه لا يجرى الاصل
باعتبار ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في تحقق النقض به ولكن الانصاف انه جار ولكنه
غير معتبر باعتبار معارضته بالمثل وتظهر الثمرة لو وجد مرجح في البين فعلى الاول لا اعتبار
وعلى الثاني يرجح به وان قلنا بعدم اعتبار الاصل المثبت فلا مانع من جهة تعارض الا
اذ لا تعارض ح ويبقى الاشكال من حيث مخالفة العلم الاجمالي والحق ان العلم الاجمالي
هو هو ليس بحجة ولا دليل على حرمة مخالفته لا عقلا ولا شرعا الا ترى ان كثيرا من مقامات
الفقه في الاقرار وغيره جوز الشارع مخالفته بل فصلنا الكلام في مسئلة حجية العلم وقلنا ان

لا يكون شكه في الحال سارياً الى الشك في وجوده السابق فلو كان كذلك لم يكن من موارد الاستصحاب اصلاً فلو اعتقد
على نجاسة ثوب مثلاً بملاقاته دم ثم غسله وشك في ارتفاع نجاسته وعدمه وسرى شكه الى الحالة السابقة
باحتمال ان يكون الشيء الملاقي شيئاً آخر احمر غير دم كالبقم لم يصح التمسك باستصحاب النجاسة السابقة
وهو واضح والحجة عليه مضافاً الى الاجماع وعدم تعقل معنى الاستصحاب باعتبار عدم وجود حالة سابقة
يقينية عدم الدليل عليه بل بعض اخبار الباب صريح في كون المدار في صحة اجراء الحكم السابق هو سبق
اليقين وكونه متيقن الوجود في زمان الشك مثل قوله فانه على يقين من وضوئه وهذا كاف
عن مضامين الاخبار الاخر لو لم يكن فيها ظهور في المعنى المذكور مع ان فيه ثانية وما ترائى في
بادي النظر من دلالته على اجراء الحكم بمجرد وجود الاعتقاد في الزمان السابق كقوله لانك كنت
على يقين من طهارتك بل وبما يدعى دلالة الاخبار الاخر مثل قوله لا تنقض اليقين بالشك وقوله
فليمض على يقينه ونحوهما عليه يظهر فساده بادنى تامل اذ لا يستفاد من العبارة في هذه الاخبار الا
انه ملاحظ كون الشيء ثابتاً في الزمان السابق وان لم يكن مقارناً مع الاعتقاد بل كان زمان
اليقين غير زمان الشك كما هو المعتبر في الاستصحاب المتعارف ويرد عليه ان السابق او مجرد
وجود الاعتقاد في الزمان السابق لعدم قابلية اللفظ لكليهما ولما كان مورد الاستصحاب الذي
كليهما سارياً لا يحل اجماع بين الفريقين وانهما داخلة تحت اخبار الباب فلا بد ان يراد ان المعتاد
هو ثبوت الحكم في الزمان السابق وكونه متيقن الوجود في هذا الزمان مشكوك البقاء في الزمان
الثاني والحاصل ان عدم جريان الاستصحاب في الصورة المفروضة مما لا كلام فيه بل الاستصحاب في
كل مقام على خلافه فان الاصل عدم تحقق الحكم في الزمان السابق انما الكلام هنا في
واحد قد سبق ذكره بعنوان الاجمال في بيان معنى الاخبار وهو انه اذا علم بشيء ثم عرض له الشك هل
قاعدة تقتضي البناء على مقتضى العلم السابق ام لا وتحقيقه ان له صورتين الاولى ما اذا علم بفساد
المدرك ولا اشتباه في عدم جواز البناء على الحكم السابق ولم يترتب عليه الاعمال المتأخرة اذ لا
دليل يقتضي ذلك بل الاصل على خلافه والصورة الاخرى ما لم يعلم بفساد المدرك واحتمل صحته
فالبناء على صحته وعدمه وجهان يظهر من كاشف الغطاء في بيان احكام الشك في الوضوء اقتضاء
شمول البناء على صحته واستند بعض آخر كما قيل وعندي ان هذا الكلام خطأ الفساد اذ لا دليل

يقتضي ذلك ومنه الكلام فيما لو ظن بشيء فيما يعتبر فيه الظن من الاحكام والموضوعات ثم عرض له الشك
من دون علم بفساد المدرك وما يترائى في بادي النظر من التمسك عليه باصالة صحة المدرك يرد
عليه امران الاول ان مقتضى العلم والظن لا يوجدان مع فساد المدرك وليس لهما مدرك معين لا يتخلف
منهما على وصف العلم والظن فالخبر المتواتر الذي هو من باب العلم ليس المدار فيه على كونه متواتراً
بل على القطع الحاصل منه ولو لم يحصل منه القطع فليس بمعتبر وهكذا والثاني انا سلمنا امكان الصحة
الصحة في المدرك ولكنه ليس بنافع اذ معنى صحة المدرك بالنسبة الى العلم او الظن ليس الا انه اذا
حصل بالفعل في الذهن يفيد العلم والظن فيما لم يحصل في الذهن فعلاً لا يناط به الحكم اصلاً
لعموم ثبوت الوصف المعتبر اعتباره فيهما فعلاً نعم لو لم يكن اعتبار المدرك من حيث الوصف بل
من باب التعبد الشرعي فالتمسك بهذا الاصل له وجه في بادي النظر بتقريب ان المكلف اذا اعتقد
على ثبوت حكم بمدرك تعبدي ثم زال عنه الاعتقاد واحتمل عدم دلالته على هذا المعنى ووقوع
عن خاطر حتى يلاحظ فيتمسك باصالة صحة هذا المدرك ولازمه وجوب البقاء على مقتضى الحكم
السابق وليس المحذور السابق موجوداً هنا لعدم اعتبار وصف العلم او الظن فيه بل يكفي انه
ان هذا المعنى مفاد هذا المدرك الصحيح ولكنه يرد ان لا دليل على صحة التمسك بهذا الاصل
القدر الثابت منه اصالة الصحة بمعنى الحمل على الصحة لا الحمل المدرك على المدرك الصحيح او الاعتقاد
على الاعتقاد الصحيح فلم يثبت عليه حجة فيتمسك من فروع المسألة جواز البناء على صحة الاجتهاد السابق
وعدمه لو لم يحضر المدرك فعلاً فعلى الاول هو الاول وعلى الثاني هو الثاني وعلى ما اخترناه
عدم جواز التمسك بهذا الاصل فلا بد من تجديد النظر وان نسب الى المشهور ان المدار على البناء
وان المصير الى خلاف المشهور وقد قلنا ان لا دلالة للقاعدة المذكورة على المدعى واما التمسك
لعموم الاستصحاب واصل البراءة فلم نعلم وجهاً معتداً به اما الاول فمنع تحقق الحصر اذ مدرك
اعلى السابق عند المجتهد الكامل يكون ناظراً فلا عسر عليه لتجديد النظر بالنسبة الى النادر واما
الاستصحاب فموضوعه منتف اذ المدار اما استصحاب الحكم الواقعي وهو غير معلوم او لاحقي يستصحب واما
استصحاب الحكم الظاهري وفيه ان الحكم الظاهري اما منوط بوصف الظن كما هو مذهب ارباب
الظنون المطلقة او ما هو مفاد الادلة الظنية كما هو مذهب ارباب الظنون الخاصة وهذان الوصفان

غير موجودين فلا موضوع للمستصحب اصلاً واما اصالة البراءة فمفاده ظ وتتمة الكلام في محله بل قد يق
ان مسئلة تجديد النظر ليست من فروعات هذه المسئلة اذ المفقود هنا اثبات وجوب النظر لدفع
احتمال الخطاء والغفلة من المستنبط في طريق الاستنباط بالطرق المعتبرة الصحيحة والمفقود في مسئلة
وجوب تجديد النظر ليس ذلك بل كون الاستنباط بطرق صحيحة مفروغ عنها بل منشأ الشبهة احتمال
تبدل الرأي وتجدده باعتبار زيادة القوة ونحوه وهذا مقام وذلك مقام آخر فالمسئلة تتفرع
عن تجديد في هذا المقام لا في ذلك فاحتياط وجوب النظر في ذلك المقام ليس على هذا في النجم ثم
وفيه منع اذ الظاهر في مسئلة تجديد النظر مطلق شامل لكلا القسمين بل الفرد الظاهر هو القسم الاول
الامر الثامن من الامور التي ينبغي التنبيه عليها ان الحكم اذا ثبت لموضوع باعتبار
امر عرضي فهل يجوز استصحابه بعد زوال هذا العارض ام لا وهذا يسمى استصحاباً عرضياً في مصطلح
بعضهم وله امثلة كثيرة منها استصحاب نجاسة الحيوان المتولد من حيوانين احدهما طاهر العين والآخر
نجس العين اذا لم تلحق بنجاسة حين التولد فيستصحب نجاسته بعد عند الاحتمال العدم قابلية التطهير باجماع
تبعيته للحيوان النجس العين ومنها استصحاب حرمة لحمه بعد التذكية باعتبار انه كان في حال الحيوة
غير مأكول اللحم وهكذا وحاصل الاستصحاب العرضي ان الموضوع اذا ثبت له حكم باعتبار امر عرضي
كعدم التذكية او ملاقاة النجاسة او كونه حيا لا او غير ذلك وشك في ثبوت الحكم له باعتبار ذاته
فهل يجوز استصحاب الحكم الثابت للذات لذاته بالاستصحاب بعد زوال هذا العارض ام لا والحق انه
لا يجوز وقد نقل الاجماع بينهم اذ الحكم الثابت لهذا الموضوع باعتبار الامر العرضي غير الحكم الثابت
له باعتبار ذاته فثبوت احدهما غير ملازم لثبوت الآخر فالثابت وهو الحكم لامر عرضي قد ارتفع بالوجدان
والمشكوك وهو ثبوت الحكم باعتبار الذات مشكوك او لا فلا موضوع للاستصحاب اذ الحيثية العرضية غير
الذاتية ولما كان حصر المنع اصلا من الحيثيات لا لجهة العرضية والذاتية فلا بد تعميم الكلام في المقام
ونقول ان الحكم اذا ثبت لموضوع لحيثية واحدة وشك في حيثية اخرى سواء كانت الحيثيتان ذاتيتين او عرضيتين
او الثابت ذاتيا والمشكوك عرضيا او العكس لا يمكن اثبات الحكم للحيثية الاخرى المشكوكة بالاستصحاب
لفقد المستصحب بتفصيل المطلب ان الحيثية المأخوذة اما حيثية تقييدية او تعليلية اما الاول فلا يجري
الاستصحاب فيه بعد زوال الحيثية بناء على هذا الفرض جزء موضوع واما الثاني فلو شك ان احديهما

احديهما ما علم ان العلة المذكورة علة لثبوت الحكم مطلقا سواء زالت العلة او بقيت وهذا ليس محل
الاستصحاب لانه للعلم ببقاء الحكم ولو زالت تلك وثانيهما ما شك في ان العلة علة للوجود بقاء
او علة للوجود خاصة فهذا محل جريان الاستصحاب بلا شبهة وثالثها ما علم ان العلة علة للوجود خاصة
وانه اذا انتفى يحتاج الحكم الى علة اخرى ولكن احتمل بقاء الحكم باعتبار احتمال مقارنة الحكم لعلة اخرى سابقة وجود
او موجودة في وقت زوال هذه العلة وهذه الصورة ايضا ليس محل جريان الاستصحاب لاصالة
عدم علة اخرى فيترتب عليها عدم وجود المعلول وهو الحكم لا يقال ان عدم الحكم بوجود المعلول لازم
عقلي لعدم وجود المعلول العلة وقد اخترت سابقا ان اللوازم العقلية لا تثبت بالاصول
لانا نقول هذا اذا اجرينا الاصل بالنسبة الى العلة العقلية واما اذا اجرينا الاصل بالنسبة
الى العلة الشرعية يترتب عليه المعلول بلا شبهة هذا اذا كان المستصحب امرا وجوديا واما اذا
كان المستصحب امرا عدميا كاستصحاب عدم التكليف فلا يحكم بزوال العجز وزوال علته كالصغر ونحوه
اذ انتفاء العلة في جانب العدم غير ملازم لثبوت الامر الوجودي لاحتمال استناده بعد ذلك
الى علة اخرى **الامر التاسع** اذا امر الشارع بالمركب الخارجي او العقلي ولم يتمكن من
اتيان احد اجزائه او قيوده فهل يحكم ببقاء الامر بالنسبة الى الباقي بالاستصحاب ام لا او
صرح جملة من الاساتيد وغيرهم بالعدم وسره واضح لان الغرض اما بقاء الوجوب المقدمي للا
جزاء الباقية او نفسي لها اما الاول فهو وان كان موجودا سابقا ولكنه قد ارتفع يقينا لانتفاء
وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول واما الثاني فانه لا شك له فلا يجري للاستصحاب
بالنسبة اليه وح فلا بد من الرجوع الى الاصول العملية من البراءة والاشتغال وغيرهما او الاصول
الشرعية مثل قوله ع اذا امرتكم وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا
يترك كله هذا ولكن الظاهر من مذاق جملة من العلماء الذين يتسامحون في موضوع الاستصحاب و
نفس المستصحب باعتبار ملاحظة حالة يقينية ومشكوكية يجرون الاستصحاب في مسئلة الكر مع ان
الموضوع غير متحقق في مقام الدقة ويقولون ان التسامح العرفي وصدق ان هذا الماء الماء
قد وقع الشك في كريته وعدمها الماء السابق عرفا كاف لصحة التمسك بالاستصحاب وكذا يجرون
الاستصحاب في وارد الامر بين الكلي والفرد ويحكمون باتيان الكلي في ضمن فرد آخر لو لم يتمكن من

المتقدم الى زمان الشك فما لابد منه فيه وقد اخذ في مفهومه **والثاني** ان قاعدة الشغل انما
الى الفعل الاخير وهو الحكم بتحصيل اليقين برفع الشغل في مقابل الظن والشك بمعنى عدم الاعتناء
بهما بخلاف الاستصحاب اذ ليس فيه الا الحكم بثبوت الحكم السابق في الزمان اللاحق واما الحكم
باتيانها بالواجب اليقين فغير داخل في مفهومه اصلا وانما يلزمه باعتبار لزوم اللغوية في اتيانها
لا يوجبه **والثالث** ان الثابت بالاستصحاب هو حكم شرعي ظاهري يترتب عليه ما يترتب على
الحكم الاولي من لزوم استحقاق العقاب في مخالفته ولو اتى بالحكم الواقعي في الواقع لمخالفته
لهذا الحكم الظاهري الشرعي نعم لو لم يات بالحكم الواقعي في الواقع لا يترتب عليه عقابان بل
عقاب واحد على مخالفة الحكم الظاهري اذ الحكم الواقعي باعتبار الجهل به انتفى عنه العقاب
والعقاب والثواب يدوران مدار الحكم الفعلي الظاهري وكذا غيرهما مما رتبه الشارع
على الحكم الواقعي يترتب عليه كحرمة التطوع في وقته اذا كان مورد الاستصحاب الصلوة مثلا
بخلاف الثابت بقاعدة الشغل فانه قاعدة عقلية حكم عقلي ارشادي نظير اوامر الاطباء لا عقاب ولا
ثواب بالنسبة اليه بل هما تابعان للواقع فان اتى به المكلف اثيب والا عوقب نعم لو قلنا بحرمة التجري
على المخالفة الاحتمالية فيستحق العقاب من هذه الجهة ولكن الاشكال في اثبات حرمة التجري في صورة
المخالفة الاحتمالية ثم كبرويه وكلاهما محل نظر سيما الثاني بل حرمة التجري حتى في صورة القطع بالمخالفة
انه بعنوان الاطلاق محل تامل وعلى كل حال لا يترتب عليه سائر الاحكام المترتبة على الحكم
الواقعي فتدبر ولا يتوهم ان الشرع والعقل لم يتطابقا في المقام مع ان التطابق بينهما ثابت اذ لو
صدر الخطاب من الشرع على نحو ما حكم به العقل لا يكون الا مثل حكم العقل فلم يترتب على تركه
العقاب بل لا يكون الا ارشاديا فلم يحصل المخالفة بين العقل والشرع **واما بيان الثاني**
فنقول ان مورد الاجماع الظاهر ان يكون ذاكر موارده هامن محل اجتماعهما لجمع صور الشك في بقاء
الشغل باعتبار الشك في اتيان المامور به وكذا صور الشك في بقاء الشغل باعتبار الشك في ان المامور به
هل يوجب رفع الشغل ام لا لكن مع عدم تضيق الوقت كاتيان الصلوة بغير السورة مع سعة الوقت
او باعتبار الماتي به هل يوجب رفع الشغل ام لا كالصلوة بغير السورة وامثال ذلك ولا يتوهم
ان المثال الثاني ليس من مجرى الاستصحاب الا اذا اتى بالصلوة بغير السورة في مرتبة واحدة اذ

اذ قبل الاتيان به الشغل يقيني والاستصحاب قد اخذ في مفهومه الشك اللاحق كاليقين السابق
لان الشك في المقام في نفس الحكم الشرعي بالنسبة الى المجتهد موجود ومثل هذا الشك كاف في
صحة اجراء الاستصحاب وجميع موارد الاستصحاب في الحكم الشرعي من هذا القبيل كمسئلة المذكى
ونحوه وبالجملة الشك الفعلي بالنسبة الى الحكم الشرعي غير معتبر بل الشك بالقوة كاف في اجراء
الاستصحاب ومثال الافتراق من جانب الاستصحاب ما اذا كان مجرى الاشتغال الواجب المضيق
بالذات المساوي مقدار فعله لزمان الفعل او بالعرض بان اخر الصلوة مثلا الى ان يبقى من الوقت
مقدار فعلها فقط ففي نحو هذه المقامات لا يجري الاستصحاب اذ بعد اتيان ما شك في انه واف
للاشتغال كالصلوة بغير السورة مثلا حصل اليقين بسقوط الامر اما بالامتثال كما اذا كان
الماتي به مطابقا للواقع او بالمخالفة باعتبار خروج الوقت كما اذا كان مخالفا له فليس المورد
من موارد الشك بالبقاء والارتفاع حتى يصير محلا لجريان الاستصحاب بخلاف قاعدة الاشتغال
فانها جارية بلا اشتباه اذ مجرد وجود اليقين بالشغل في آن ما علة تامة لحكم العقل باتيان ما يحصل به
اليقين بالبراءة ولا يقنع على اتيان ما شك في دافعيته له ومثال الافتراق من جانب قاعدة
الاشتغال ما اذا كان المورد من الموارد التي لم يعلم عدم معذورية الجاهل فيه بان احتمل
تنجز التكليف عليه باعتبار الاحتياط حصول العلم بالواقع ففي مثل هذا المقام لا يحكم العقل بالتكليف
بوجوب تحصيل اليقين وبعبارة اخرى ان جريان قاعدة الاشتغال موقوف على العلم بثبوت التكليف
بالواقع من حيث هو هو والقطع بان الواقع مطلوب حتى بوصف الاجمال اذ في هذه الصورة يحكم
العقل لا محالة على تحصيل ما به يحصل اليقين بالواقع ولا يقنع بالاحتمال دون ما اذا احتمل
دوران تنجز التكليف مدار حصول العلم بالواقع ففي مثل ذلك المقام يجري استصحاب الشغل اليقيني في
الآن الاول المحتمل البقاء في الآن الثاني بناء على مذهب المشهور القائلين بجريانه في صورة الشك
في المقتضي دون قاعدة الشغل ومثاله ما اذا اثبت امر من الشارع ودار الامر بين كونه موقتا او
فانه اذا انقضى زمان العذر يشك في بقاء الامر وعدمه ومنشأ الشك هو الشك في مقتضى
السابق مقتضى الاستصحاب بناء على جريانه في امثال المقام ان يكون باقيا وقاعدة الشغل لا تقتضي
ذلك ولا يحكم العقل بعنوان البت مع قطع النظر عن الاستصحاب بتحصيل اليقين به واتيان

وفى هذا الزمان كما يقتضيه ذلك فى الزمان الاول لاحتمال ان يكون تنجز التكليف على زمن متوقف فى الواقع
من طاعة العلم به وان تركه فى الواقع غير موجب للعقاب هذا تمام الكلام فى بيان الفرق

اما بيان الفرق بين استصحاب البرائة و استصحاب الشغل وقاعدتيهما

فنقول ان الفرق بينهما بحسب المفهوم غير خفى اذ قاعدة البرائة ليس فيها ملاحظة الحالة
السابقة بل الشك فى التكليف فى حد ذاته مقتضى لنفى استحقاق العقاب سواء كان مسبوقا بالبرائة
او الاشتغال وغاية الامر ان يكون الاشتغال فى هذه الصورة واردا عليه ورافعا لموضوعها
والسر ان الشك من حيث هو هو كاف فى نفى العقاب انما يستقل بادراكه العقل هو وجوب الاطاعة
وحرمة المخالفة ومن الواضح ان الاطاعة والمخالفة انما تدوران مدار العلم بوجود الخطاب وحيث لا خطاب لا يتحقق
مثل الاطاعة ولا المخالفة وتوهم ان احتمال الخطاب كاف فى تحقق الاطاعة كما يظهر من صاحب الحدائق
حيث استند على وجوب الاحتياط بقوله تعالى اطيعوا الله فاسد جدا والاحتياط ليس اطاعة حقيقة بل
شبه الاطاعة ومن هنا لم يحكم احد من الاصحاب حتى الاخباريون على وجوب الاحتياط فى جميع المقامات
وانما خالف من باب العقل من خالفهم او من الاصوليين فى بعض المقامات بحكمهم بوجوبه عقلا
او شرعا لوجود الدليل كما مر تفصيل الكلام فيه فى باب البرائة لا لان مجرد احتمال وجود التكليف
كاف فى ثبوت التكليف وصدق الاطاعة اذ هو واضح الفساد وبالجملة لو ثبت الامر بالاحتياط
اما مطلقا او فى بعض المقامات كان امتثاله اطاعة لا تحت الاطاعة وهو خارج من مفروض البحث
لا مطلقا واما استصحاب البرائة فناظر فى الحالة السابقة فيستصحب عدم التكليف الثابت اما
بالعقل كاستصحاب عدم التكليف فى حال الصغر او الشرع كاستصحاب شغل الذمة عن الدين قبل الدخول او
وعدم وجوب قرائة الدعاء الرؤية للهلال قبل الرؤية ويحكم بتحققه فى الآن الثانى لاحتمال ارتفاعه
اعترفت سابقا بعدم جريان الاستصحاب فيما ثبت بالعقل لعدم الاهمال فيه ولكن المراد بالحكم
ليس مجرد الحكم كما هو المراد فى مسلك هنا بل الحكم الذى انشئ على التحسين والتقبيح وهذا
لا يقبل الاستصحاب ودون ما هو المطلوب فى مفروض البحث وهو استصحاب الحكم البرائة التى هى عبارة عن
عدم حكم العقل بالتكليف الذى هو غير مبنى على مسئلة التحسين والتقبيح اذ ليس هو حكما بل عدم الحكم
فهذا كما كان ثابتا فى حال الصغر ونحوه يمكن استصحابه بعد الصغر هذا ولكن ما يقتضيه دقيق النظر

الظن واستصحاب البرائة فى مقام يجرى فيه قاعدتها اما غير جار باعتبار ان الشك فى كل آن يوجد فيه
رفع التكليف فالشك اللاحق المعتبر فى الاستصحاب غير موجود فى المقام حتى يحكم برفعه بملاحظة
الحالة السابقة وهذا بعينه نظير ما اذا وجد دليل اجتهادى مطابق للاصول فى مقام جريانها
اذ كما لا موضوع لها هنا كذلك لا موضوع ثمة لها او غير متم واما الفرق بينهما بحسب المورد
فبينهما تخالف بمادة احدهما الآخر فعند التامل غير معلوم اذ الحالة السابقة لا تخلو عن حالتى التكليف
والبرائة فالاول مورد استصحاب الاشتغال وقاعدته والثانى مورد استصحاب البرائة وقاعدتها
فلم يوجد مورد تخالف لكن قد يدعى وجود التباين الجزئى بينهما مادة الاجتماع معلومة ومادة
الافتراق من جانب الاستصحاب فيما اذا لم يعلم حالته السابقة كما مثل بعض مشايخنا بمثال عدم
ذكره فى باب البرائة على ما فيه او فيما اذا دار الامر بين الوجوب العينى والتخييرى وقد تقدم
فى باب البرائة اذ مثل هذه الصورة من صور دوران الامر بين المتباينين حقيقة وان الحالة
البرائية قد انقطعت بوجود التكليف اليقينى ولكن قاعدة البرائة على مذهب من يقول بها
فى المقام جارية ومانعة للتكليف الزائد الذى هو تعيين الوجوب فالاستصحاب غير موجود فى
المقام دون البرائة فتم ومادة الافتراق من جانب قاعدة البرائة فيما اذا لم يتمكن المكلف من
الاحتياط الكلى وتمكن من الاحتياط الجزئى وقد مر وجوبه انفا كما مر الكلام فيه انفا فى باب البرائة
مثلا ان ما اذا اشتبه القبلة الواقعية وكانت مرددة بين الجهات الاربع ولم يتمكن المكلف من اتيان
الصلوة الا ببعض الجهات المعينة او غير المعينة دون جميعها ولا يمكن الحكم بنفى التكليف عنه لكن
جهة واحدة بقاعدة البرائة لان بناء العقلاء على وجوب الالتزام بالاحتياط فيها امكن و
استصحاب البرائة السابقة على دخول وقت الصلوة مثلا بالنسبة الى كل واحد من الجهات جار
غاية الامر ان يكون قاعدة الشغل واردة عليه فتم

الامر الثانى عشر

ان الاستصحاب هل هو معتبر من باب الظن الشخصى فلا يعمل به فى صورة الشك فضلا عن صورة الظن بالخلاف
سواء كان منشأ فقد الظن وجود الامارات التى لم يقم دليل خاص على عدم اعتباره كالشهرة
ونحوها او ما قام الدليل الخاص على عدم اعتباره كالقياس ونحوه او من باب الظن النوعى فيعمل
به فى مقام الشك وهل يعمل به فى مقام الظن بالخلاف مطلقا او لا يعمل به مطلقا او يعمل به فى مقام بل

و ذكر بعضهم [illegible]

الشك لغة كما صرح به الجوهري وغيره خلاف اليقين وكذا في العرف ايضا والملائم مع الاحتمال المساوي مطلقا
خاص لا يحمل عليه الفاظ الكتاب والسنة على ان في بعض الاخبار قرائن على ارادة ذلك المعنى كما في
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن
والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى
يجيء من ذلك امر بيّن والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
آخر وفي هذه الرواية وجوه اربعة الاول ان المورد الذي حكم الامام عليه السلام باعتبار الاستصحاب فيه
مظنون العدم يشهد عليه قوله فان حرك الى جنبه شيء اذ هو امارة ظنية على عدم بقاء الطهر
بالطهارة والثاني حمل اليقين غاية في قوله لا حتى يستيقن والثالث مقابلة الشك
باليقين في قوله لا ينقض اليقين بالشك والرابع اعتبار نقض اليقين باليقين في آخر كلامه
وقد يستدل على المدعى برواية اخرى لزرارة وهي طويلة وفيها قلت فان ظننت انه قد اصابه
ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم
ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك
ابدا وجه الاستدلال ان المراد بالشك في قوله فشككت ليس الاحتمال المتساوي الطرفين لما
عرفت من سبق ذكر الظن وان كان فيه ان اطلاق الشك لعله ليس بهذا الاعتبار بل بملاحظة الحالة
المتأخرة عن النظر الرافع للظن غالبا او لان اطلاق الشك على تلك الحالة من غير تعقيبها
عن اهل النظر وانه حصل له بعد النظر الشك او الوهم او بقي على الحالة السابقة لا يتم بدون
ارادة مطلق الاحتمال هكذا قيل فتأمل والثالث انا سلمنا ان الشك لغة عبارة عن الاحتمال
المتساوي ولكن يتم مطلوبنا بدليل آخر لان المعنى المعقول من نقض اليقين بالشك ليس الا نقض
احكام اليقين باحكام الشك وكان الشارع يقول اذا حصل لك اليقين بشيء فاجر احكامه ولا
تجر احكام الشك من الرجوع الى البراءة ونحوها ومن الواضح ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم الشك
فلا يمكن اجراء حكمه في مثل المقام وهو المطلوب ثم هذا كله فيما اذا كان منشأ اعتبار الاستصحاب
الاخبار واما اذا كان بناء العقلاء او الاجماع كما في الموضوعات المستنبطة فلا بد في تعميم موارده

موارده وتخصيصه ملاحظة كيفية دلالة هذا الدليل وعلى فرض الاجمال يكتفى بالقدر المعلوم منه
مر الكلام فيه سابقا فراجع **الامر الثالث عشر** في ان المراد بالالفاظ الثلثة
المذكورة في الاخبار اعني اليقين السابق والشك واليقين اللاحق ما كان متعلقه الاحكام
الواقعية خاصة او الاعم منها ومن الظاهرية او الاعم بالنسبة الى الاولين دون الثالث وجوه
والاحتمالات زائدة على ما ذكرنا ولكن الكلام فيه زائد لا طائل تحته وتظهر الثمرة في استصحاب
الاحكام الظاهرية وعدمه وفي دفع اليد عن الاستصحاب بالادلة الظاهرية وعدمه والتحقيق
ان تخصيص اليقين السابق بما كان متعلقه امرا واقعيا بعيد في الغاية ولا قائل به ظاهرا بل للعموم
يجري الاستصحاب في الاحكام الظاهرية والاحكام الواقعية لكن بشرط جواز موضوعه وشرائطه
اذ رب مقام لا يجري الاستصحاب فيه لا لانه غير جار في الاحكام الظاهرية في حد ذاته بل
لامر خارجي ككون الشك في الحالة الثانية ساريا الى الشك في الحالة الاولى ومنه قلنا سابقا بعدم
ان الاستصحاب غير جار فيه لفقد موضوعه وكذا الاشتباه في دفع اليد عن الاستصحاب بالادلة
الظاهرية ولا كلام فيه انما الكلام الذي ينبغي ان يتكلم به في المقام هو ان دفع اليد
عن اليقين السابق بذلك هل هو من باب التخصيص كما يلوح من كلمات بعضهم في الفقه حيث
ان الاصل مخصص بالاطلاقات او العمومات ونحو ذلك او من باب التخصص كما هو ظاهر بعضهم بل صريح
او يبتني المسئلة على ان المراد بالشك المنهي عن نقض اليقين السابق هو الواقعي او الاعم فعلى
الاول من الاول وعلى الثاني من الثاني والحق ان هذا المبنى فاسد من وجهين الاول
انه ليس متعلق الشك في الاخبار شيئا مغايرا لمتعلق اليقين بل هو شيء واحد قد يكون
واقعيا وقد يكون ظاهريا ونفس هذه الامور كلها واقعية والثاني بعد تسليم ان المراد بالشك
هو الواقعي ولكن نقض الحالة السابقة بالشك الواقعي حتى يكون تخصيصا في موارد الاستصحاب
بل باليقين بالحكم الظاهري الذي قد دل نفس خبر الاستصحاب على جواز النقض به كما ان اطلاق
القول بالتخصيص او التخصص لا يخلو من منع بل الظاهر ان القائل بالاول لعله غير موجود وامثال
العبارات السابقة مسامحة في التعبير وعلى فرض وجوده فساد قوله غني عن البيان والحق انه يكون
بالنسبة الى الموارد في الموارد التي حصل اليقين بانتقاض الحالة السابقة كما هو اغلب الموارد

من قبيل التخصيص لانتفاء موضوع الاستصحاب في مورد دل الدليل الشرعي على الانتفاء بانتفاء فيها وعدم مراعاة الحالة السابقة في مسائل الشك في ركعات الصلوة التي ورد الامر بالبناء على الاكثر مع الاكثر وكذا في سائر ذكر ان الشك يكون من قبيل التخصيص لوجود التعارض بين موردها فيعمل فيهما على احكام التعارض من تقديم الخاص على العام كما في الامثلة المتقدمة او الرجوع الى المرجحات وفي الموارد التي لم يحصل العلم بانتفاء الحالة السابقة ولا دل الدليل الشرعي على الانتفاء بالشك اللاحق مع وجود تلك الحالة بل دل الدليل على حمل مضمونه سابقا واجرائه مجرى المتيقن كما في البينة ونحوها يكون من قبيل التحكيم اذ ليس هو من باب التخصيص لعدم ارتفاع الموضوع الاستصحاب فيه او صوبه مع حصول العلم بانتفاء الحالة السابقة ولم يحصل ولا من باب التخصيص لعدم دلالتها على الانتفاء بالشك اللاحق حتى يحصل التنافي بين موردهما بل هو حكم تعبدي من الشارع بتنزيله منزلة اليقين ومثل ذلك في الادلة الشرعية كثير ويسمى مثل ذلك تحكيما وسيجيء توضيح ذلك بعد انشاء الله

الامر الرابع عشر من الامور التي ينبغي التنبيه عليها هو انه اذا ورد خطاب من الشارع له عموم بالنسبة الى الافراد والازمان وخرج منه فرد في زمان خاص فهل يجري حكم الخاص في الزمان الثاني بالاستصحاب او حكم العام بالعموم مثلا اذا حصل الخيار في بيع من البيوع للغبن ونحوه وخرج عن عموم الوفاء بناء على وجود العموم الزماني فيه ثم حصل الشك في فورية هذا الخيار وعدمها فهل يحكم بعدمها بالاستصحاب كما هو مذهب بعضهم او بفوريته بالعموم كما هو مذهب الاخر وجهان والاظهر هو الاول والاصح ذلك مع انه من الواضح ان الاستصحاب لا يقاوم العمومات ان العموم الزماني الملحوظ في ارادة الطالب قسمان قسم يعتبر في اللفظ من باب الموضوعية ويلاحظ كل فرد من افراده مستقلا بحيث يناط الحكم تكليفيا او وضعيا مثل قوله اكرم العلماء في جميع الايام فمثل هذا اذا خرج منه فرد من افراده في زمان من الازمنة كان تمام الاجماع ونحوه مما هو بالنسبة الى الزمان الثاني فهل او يحكم لعدم وجوب اكرام الا في يوم الجمعة وشك في بقائه تحت العام في الزمان الاخر فحكم ببقائه تحته لاجل العموم وقسم لا يعتبر في اللفظ بل اوجد حكما مقتضاه ان يكون الاشتغال به دائما بقيد الاستمرار متعلقة كالامر بالوفاء بالنذور والعهود والعقود فان معنى الوفاء ماخوذ فيه الاستمرار لكن بقيد الاستمرار متعلقة في مسئلة البيع الذي مقتضاه الملكية الدائمية بقي الاستمرار في جميع الازمنة وهكذا

كالعام الافرادي الغير الزماني

وهكذا في مثل ذلك اذا خرج جزء من اجزاء الزمان عن حكم وجوب الوفاء لا يمكن اثبات ذلك الحكم في غيره من الزمان بعد العموم لعدم عموم في اللفظ بل هو حكم واحد مستمر فاذا جاء الخيار في اول العقد هذا الحكم ولا خطاب جديد يثبت هذا الحكم في الزمان الثاني فيجري استصحاب حكم الخاص بغير شبهة وهل هذا الا نظير سائر المقامات التي جاء الاستمرار فيهما من نفس الحكم الشرعي بعنوان الاهمال كما اذا ورد خطاب من الشارع بحرمة اهانة العلماء التي يستفاد منها الاستمرار فاذا خرج منه مورد او اهانة الفساق منهم في وقته فيحكم في هذا الحكم الاستمراري لا بحكم بحرمة اهانتهم في وقت آخر باعتبار هذا الحكم السابق بل يحكم بجواز اهانتها باعتبار الاستصحاب وكذا الكلام في غير الاحكام الطلبية التي من شانها الاستمرار لو لم يمنع مانع كطهارة الماء فاذا زال طهارته باعتبار التغير مثلا ثم زال بنفسه لا يحكم بطهارته لاجل هذا الحكم الاستمراري بل يحكم بنجاسته بالاستصحاب وليس الامر كذلك لو لاحظ الحكم في كل زمان بعنوان الاستقلال او صرح بثبوته في كل زمان بعنوان العموم فافهم واغتنم ولعل القائل بعدم جريان الاستصحاب في مقابل عموم الوفاء حمل معنى الآية على ذلك المعنى فيكون معناه وجوب الوفاء لكل عقد في كل جزء من اجزاء الزمان والجزء الخارج خارج بطريق الاستثناء والقائل بجريانه حمل معناها على استمرار الحكم والخارج لا يكون بطريق الاستثناء بل يوخذ غاية لاصل الحكم فيكون معناه اوفوا بكل عقد من العقود ما لم يظهر فيه الغبن ونحوه وقد علمنا ان الظاهر منه ذلك المعنى فيكون المحل محل الاستصحاب و على فرض الشك في معنى الآية فالظاهر ان الاستصحاب جار لعدم العلم بتحقق موضوع العموم الناقض له فتامل جيدا **وتفصيل** اقسام المسئلة ان الزمان اما مصرح به في كلا الحكمين العام والخاص مثل قوله اكرم العلماء في جميع الايام ولا تكرم زيدا في يوم الجمعة او غير مصرح به فيهما او مصرح به في الاول دون الثاني او العكس فالاقسام اربعة اما بيان احكامها فنقول اما ما صرح به في الزمان فهو غير قابل للاستصحاب جدا فليس لك استصحاب عدم وجوب اكرام زيد في يوم الجمعة ولو ثبت الحكم فيه بعنوان الاهمال او الاجمال في غيره بل العموم دليل وارد عليه وهو ظ لا كلام فيه انما الكلام الذي ينبغي ان يتكلم فيه وان كان خارجا عن العنوان ان التجوز على القول بمجازية التخصيص هل هو في العام الاول فيكون معناه اكرم ما عدا زيد في جميع الايام فيه انه

الالزام

وان رجح الثاني على الاول قلت هذا الكلام متين ولا بد ان يذكر ورود بعض افراد الاستصحاب مع
الآخر مط ولكن نقول لا نمنع ذلك بل يقدم كلما كان ارتفاع الشك فيه سببا لارتفاع الشك عن
الآخر كما يجيء بيانه الاشارة اليه ومن جملة معارضة الاصول الفقاهية بالاصول اللفظية تقديم
الاصول اللفظية على الاصول العملية اذ الشك في مجرى الثانية مسبب من الشك في مجرى الاول فاذا ارتفع
الشك السببي بالاستصحاب ارتفع الشك المسببي وليس العكس كذلك وبعبارة اخرى تحقق باجراء الاصول
اللفظية الادلة الاجتهادية الواقعة لا لموضوع الادلة الفقاهية **الامر الخامس عشر** من موضوع
الامور التي ينبغي التنبيه عليها ان بعض متاخري المتاخرين بعد اختياره حجية الاستصحاب مط وحققه ان
ذهب الى عدم حجية بعض اقسامه وهو الذي علم ثبوت الحكم في الجملة او في حال وشك فيما بعده وكان
منشأ الشك فيه الشك في نفس المقتضي باعتبار استعداده بالمعارضة بالمثل في جميع المقامات وذلك لان
جميع الاحكام الشرعية طلبية كانت او وضعية امور حادثة تعبدية منها خارجة عن الليسية الى الايسية
بجعل الشارع فاذا علم حكم في وقت او حال وشك فيما بعده فكما يكون مقتضى اليقين السابق واستصحاب
ذلك الحكم وجوده في الزمان الثاني او الحالة الثانية كذلك يكون مقتضى استصحاب حال العقل وحجية
العدم عدمه فيهما لان العدم الاولي لا ينقطع الشيء عنه الا بقيد ما علم ارتفاعه ومثل له تارة بمسئلة
الجلوس قال اذا علم ان الشارع امر بالجلوس في يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم انه يجب
بعده ام لا فنقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل
ورود امر الشارع فعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل
الزوال وصار بعده موضع الشك فهنا شك ويقينان وليس ابقاء احد اليقينين بالاخبار
المذكورة اولى من ابقاء حكم الآخر بها واخرى بمسئلة يوم الخميس قال اذا علم ان الشارع امر بالصوم
في يوم الخميس ولم يعلم انه يجب بعده ايضا فنقول كان عدم التكليف بالصوم قبل يوم الخميس وفيه وبعده
معلوما قبل ورود امر الشارع خرج صوم يوم الخميس بالفرض ولم يعلم خروج ما بعده فيبقى تحت الاصل
وليس العمل باستصحاب التكليف السابق اولى من العمل بهذا الاصل وبالجملة بملاحظة اليقين بالعدم
الحاصل قبل الشرع او التكليف السابق والعقل واستصحابه يحصل التعارض في جميع موارد هذا القسم
من الاستصحاب ولا مرجح لاحدهما فلا يكون شيء منهما حجة ويجب ترك الاستصحابين والعمل بما يقتضيه

يقتضيه الدليل عند عدمهما قال ومن هنا يظهر الجواب عن شبهة ابنوة فانها من هذا القبيل واما القسمان
الاخران اي ما كان الشك فيه في وجود القادح او قدح العارض وان كان مقتضى ما ذكرنا عدم حجية استصحاب
حال الشرع فيهما ايضا لان التعارض هنا ايضا موجود وذلك لانه اذا شك في اثناء النهار في وجوب
الصوم لاجل عروض حالة الحمى مثلا فيقال انه قبل ورود الشرع كان عدم التكليف بالصوم يقينيا
وبعد وروده علم التكليف مع عدم الحمى فيستصحب عدم التكليف ويعارضه استصحاب التكليف بعد عروض
الحمى فيتساقطان وكذا اذا شك في ان الليل هل هو استتار القرص او زوال الحمرة فلا يمكن استصحاب
وجوب الصوم بعد الاستتار وقبل الزوال للعلم بعدم التكليف به قبل الشرع فيستصحب وكذا
اذا شك في خروج الليل لاجل الغيم فيقال قبل الشرع كان عدم التكليف بالصوم معلوما في
مطلق اليوم وفي زمان الشك في بقائه لاجل الغيم معلوما علم التكليف به قبل الغيم فيستصحب
بعده وكذا اذا شك في بقاء الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء بعد خروج المذي فيقال
انه قبل الشرع كان عدم جعل الشارع الفعل المسمى بالوضوء سببا للطهارة مط معلوما وعلم بعد
انه جعله سببا للطهارة ما لم يخرج المذي ولا يعلم انه هل جعله سببا للطهارة الباقية بعد
ام لا والاصل عدم الجعل وكذا اذا شك في تطهير الثوب الملاقي للبول بغسله مرة فيقال قبل
ورود الشرع كنا قاطعين بعدم جعل الشارع ملاقاة البول سببا للنجاسة مط وبعده علمنا
انه جعله سببا للنجاسة ما لم يغسل اصلا واما كونه سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فلا وهكذا لكن لما
كان هنا اصل آخر وهو اصالة عدم تحقق المزيل في صورة الشك في عروض القادح او اصل عدم
جعل الشارع شيئا او هذا الشيء العارض قادحا في صورة الشك في قدح العارض موجودا وهذا
الاصل مقدم على الاصل العدمي السابق فيحكم ببقاء الحكم السابق لاجل هذا الاصل لا لاجل
استصحاب حال الشرع وبالجملة ان استصحاب حال الشرع في جميع الامور الشرعية غير جار لاجل المعارض
السابق الا ان يقوم اصل آخر من افراد استصحاب حال العقل واردا على استصحاب عدم التكليف
كما في صورة الشك في وجود المانع او مانعية العارض واما في الامور الخارجية كاليوم والليل والحيوة
والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب حال الشرع فيها
اي استصحاب وجودها جار وحجة بلا معارض قلت وفيما ذكره نظر لما لا يخفى من وجوه الاول ان تمنع

فاولا نقدم الكلام فيما ذكر من المثال لتنبهاه فنقول ان التكليف بالجلوس فى يوم الجمعة وكذا التكليف
بالنوم فى يوم الخميس الذى ثبت وجودهما فى وقت وشك فى بقائهما فى وقت آخر هل هما تكليف واحد
مشكوك النهاية او الامر دائر بين وحدة التكليف وتعدده فان كان الامر من قبيل الثانى فلا شبهة
عند احد من الناس ان المورد مورد البراءة اذ التكليف الواحد معلوم الثبوت تفصيلا والآخر
مشكوك الثبوت كذلك تفصيلا والمشكوك يدفع باصل البراءة والمعلوم قد انقطع زمانه فلا يمكن
استصحابه فلا ينشأ التعارض بين استصحاب حال الشرع وحال العقل وان كان الامر من قبيل الاول
فنقول ان مرجع ذلك الى الشك فى كون التكليف ان ابتدى للمامور به ام لا فان كان البناء فى
مسئلة الشك فى الاجزاء والشرائط على البراءة ونفى الجزء المشكوك باصل البراءة واصالة عدم كونه
جزء او الوارد على الاشتغال كما هو تحقيقه فى باب البراءة فالكلام ايضا ساقط اذ لا استصحاب معارض
فى البين وان كان البناء على الاشتغال ففيه انه وان كان استصحاب الشغل يعارض العدم الازلى
ويكون مثالا لما نحن فيه لكن اصل العدم الازلى الوارد عليه موجود هنا ايضا وهو اصالة عدم
مدخلية الثانى بعد التكليف الواقعى فما اللازم هنا على مذاقك الحكم ببقاء الحكم السابق لدى
استصحاب حال الشرع فتدبر وثانيا نتكلم فى اصل المطلب ونقول ان المراد بالعدم الازلى الذى
يعارض استصحاب حال الشرع اما قاعدة العدم المركوزة فى اذهان العقلاء ففيه ان هذه القاعدة
مسلمة ولكن التمسك بها فى المقام مردود بوجهين الاول ان هذه القاعدة لا تثبت الاحكام
الوجودية المترتبة على العدم على المشكوك فيه بل ليس فيها الا عدم الحكم بالوجود وقد اشرنا
اليه فى اول باب البراءة فالتمسك بها فى مقام ترتيب احكام العدم على الشىء المشكوك فيه كما هو
مطلوبك خال عن المستند والثانى انا سلمنا ان هذه القاعدة تثبت الاحكام الوجودية المترتبة
على العدم على المشكوك فيه ولكنها لا تعارض الاستصحاب السابق لوروده عليه كما هو واضح بادنى
تامل واما استصحاب العدم السابق ففيه ان المراد بالعدم اما العدم المطلق او المقيد بالزمان الخصوص
والحالة المخصوصة فان كان المراد الاول فقد انتقض العدم المطلق بالوجود المطلق وان كان المراد
الثانى ففيه اولا ان العدم المقيد بالزمان كنفس الزمان غير قابل للاستصحاب كما سيجىء وواضح اذ العدم
المقيد بهذا القيد ليس له حالة سابقة يقينية كما انه بهذا الاعتبار لا يمكن استصحاب حال الشرع

الشرع اى استصحاب الامر الوجودى فلا استصحاب المقابلين حتى يقع التعارض باعتبار المعارضة وثالثا
بعد تسليم وجود المعارضة بين استصحاب حال الشرع وحال العقل فى جميع الامور الشرعية لا يقع التمسك
باصل العدم الموجود فى بعضها لاجزائه من الاستصحاب بناء على ما حققنا سابقا من عدم حجية
الاصل المثبت فلا يصح لك ترتيب الاحكام الشرعية المترتبة على الطهارة السابقة من صحة الوضوء
فى الصلوة ونحوه فيما اذا شك طرو الحدث فى وقت وشك فى عروض المانع كالنوم او فى مانعية العارض
كالمذى بعد ان بنيت على عدم صحة التمسك باستصحاب الطهارة بابتلائه بالمعارضة بالمثل بمجرد
اجراء اصالة عدم تحقق النوم او اصالة عدم مانعية المذى اذ ليس هذه الاحكام مترتبة
على مجرد عدم النوم ونحوه حتى يحكم بثبوتها بمجرد ثبوته بل هى لوازم عقلية ثابتة من قبيل العلم
الاجمالى ولذا لم يعهد من احد اثبات حكم المقتضى بالمعلول بالعلم بالمقتضى بالفاعل مع اجراء
اصالة عدم المانع ولو اراد احد قتل زيد وراح وشك فى عروض مانع عنه لا يجوز ترتيب
احكام القتل عليه لاجل اصالة عدم المانع وثالثا ان اخبار الباب صريحة فى صحة استصحاب
حال الشرع فى نفسه كما فى الطهارة فى صحيحة زرارة حيث قال له لانك كنت على يقين فعلم
المعيار فى صحة الاتكال على الحالة السابقة وجود الوضوء اليقينى لا عدم المانع ونحوه فتدبر على سقوط
الاستصحابات الوجودية بسبب التعارض ساقط بالاخبار

الامر السادس عشر

مما ينبغى التنبيه عليه انه اذا ثبت حكم فى شريعة من الشرائع السابقة بطريق صحيح مثل ان يذكر فى القرآن
او الاخبار المتواترة ولم يثبت نسخه فهل يجوز لنا اتباعه تمسكا بالاستصحاب كما عن بعضهم ام لا لعدم
اعتباره كما عن جماعة منهم المحقق فى الشرائع فى باب النكاح قولان ثم ان من الظاهر ان محل الكلام فيما
اذا لم يفهم من النقل فى الكتاب والسنة الدالة لا الدلالة على كونه حكما وحكما وضعيا مطلقا والا فلا ينبغى
اذ ليس المستند حينئذ الاستصحاب بل الدليل الاجتهادى المعتبر فليس هذا تفصيلا فى مسئلتنا كما
قد يتوهم نعم هذا تفصيل اختاره الفاضل النراقى فى باب جواز اتباع الشرائع السابقة الذى ذكره
فى اواخر باب الاخبار وهذه مسئلة ومسئلتنا مسئلة اخرى او هى من جملة ادلتها على فرض حجية
الاستصحاب بما دل بعضهم ان هذا التفصيل خارج عن المسئلة السابقة ايضا اذ ليس هذا اتباعا
للشريعة السابقة فتدبر ثم ان الفاضل النراقى رحمه الله بنى جواز جريان الاستصحاب على القول بكون حسن الاشياء

للموضوع الجزئي ولا يثبت الحكم الكلي الذي هذه الاحكام الخاصة كانت من جزئياته لما ثبت سابقا ان لا
لا يثبت الا اللوازم الشرعية الثابتة للموضوع ولا يثبت الملزومات واللوازم الغير الشرعية والحكم
الكلي في المقام ملزوم للاحكام الجزئية ومن بعض ما ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال على جواز
ضمان ما لم يجب بالاية الاخرى ايضا فانا نمنع ان المراد بالضمان هنا المعنى المصطلح بل العله
مطلق التعهد الذي هو معناه لغة اذ يعد المنادي هو كان متعهدا على اعطاء الجعل المذكور
لا انه كان ضامنا عن الغير اذا عرفت هذا فلنرجع الى تحقيق اصل المطلب فنقول قد مرت الاشارة
الى ان الاصحاب رضوان الله عليهم اختلفوا في وجوب الاتباع وعدمه على قولين احتج المجوزون
بعموم ادلة الاستصحاب واجيب عنه تارة بان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن استصحابه في حق
اخرين لتغاير الموضوع ولذا لم يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة في حق الحاضرين او الموجودين
الى الغائبين او المعدومين بالاصل العملي من جانب والاخبار الدالة على الاشتراك لا بالاستصحاب
واخرى بما مرت اليه الاشارة في كلام الفاضل القمي وثالثة بمعارضته بالاصل العدمي
ورابعة بوجود العلم الاجمالي بثبوت الاحكام المنسوخة وخامسة بعدم مساعدة ادلة الاستصحاب
على التعميم اذ مدرك الاستصحاب اما الاخبار الصادرة عن ائمتنا او بناء العقلاء والاخبار منصرفة
الى احكام هذه الشريعة وبناء العقلاء على عدم تسرية الاحكام الثابتة على امة الى امة اخرى ودعوى
وجود بناء العقلاء على التسرية بالنسبة الى الاشخاص الذين ادركوا الزمانين وتتم بالنسبة الى غير المدركين
بعدم القول بالفصل بعد تسليم صحتها ممنوعة بامكان قلب الاجماع وسادسة بان الظاهر نسخ
هذه الشريعة للشريعة السابقة عليها نسخها بالكلية الا ما قام الدليل على عدم نسخه كوجوب
المعارف مع احتمال تعميم النسخ الى الجميع بناء على ان وجوب المعارف وشبهه الثابت في شرعنا الان حكم
حادث مغاير للوجوب الثابت في الشرع السابق وان ما ثبت ونحن مكلفون بالمعارف وشبهها من حيث
ثبوتها في شرعنا الان من حيث ثبوتها في الشرائع السابقة وان كان لا يخفى بعده لمخالفته للايات الامرة
باتباع ملة ابراهيم والاقتداء بهدى الانبياء ونحو ذلك ومما ذكرنا ظهر وجوه المانعين وحجة من
الوجوه المذكورة لانه يمكن ان يكون دعوى وجود العلم الاجمالي بالاحكام المنسوخة ممنوعة اذ جملة من
الاحكام معلوم نسخها تفصيلا واخرى معلوم عدمه تفصيلا وما عداها فمشكوك صرف ومنها دعوى

دعوى عدم مساعدة ادلة الاستصحاب على التعميم وهي لا بينة ولا مبينة بل الظاهر ان موارد جريان الاستصحاب
بالنسبة الى ادلتها على السواء ومنها معارضته بالاصل العدمي ومر في الجواب عنه سابقا ومنها ما ذكره
الفاضل القمي وضعفه واضح وبعد التامل فيما ذكرنا تعلم ما في اطلاق ما في الوجوه ايضا و
التحقيق في المقام ان يفصل بين الاحكام التي تثبت في شرايعهم بالفاظ يدل على ثبوت الحكم في
جميع الازمان ما لم ينسخ او لم يخصص ولم يكن ثم في مقام التشريع والتاسيس في جميع الازمان
بان كان بينهم ثم عبارة تدل على ان الحكم ثابت في الواقع وهي ما ثبت بالفاظ لا يدل على
ثبوته في حقنا بان كان بينهم ثم بينة بعنوان التشريع مع قضاء بقائه في الاول بدليل انما يفيد
عدم النسخ والتخصيص من غير فرق في ذلك بين كون المراد بنسخ هذه الشريعة للشريعة السابقة
نسخها بالكلية كما هو الظاهر من جملة من الاخبار الدالة على ان نبينا اتى ناسخا لجميع ما جاء
اليه ومنتهية حتى ادى الحديث ونسخها في الجملة او نسخ المجموع من حيث المجموع اذ باعمال الاصول الا
نحكم بان نبينا شرع هذا الحكم لنا على وفق الحكم الثابت في الشريعة السابقة وفي الثاني
عدمه في حقنا للاصل لسلامته عن المعارض بل قد لا يثبت في حق من ادرك الزمانين اذ ذلك
الرجل بعد ادراكه زمان نبينا يصير داخلا تحت امته بل قد لا يثبت في حق غير المخاطبين منهم
الا بدليل منفصل كما لو كان البيان بخطاب شفاهي ولو لم يعلم كيفية ورود الخطاب فلا نحكم
بالثبوت ايضا لعدم ثبوت موضوع الاستصحاب ومن هنا ظهر انه لا نحكم بوجوب الاتباع بمجرد
العلم بثبوت الحكم في شرعهم اذ لا يمكن الحكم بجريان الاستصحاب الا بعد احراز شرائطه وموضوعه
فتلخص مما ذكرنا ان استصحاب الاحكام الثابتة في الشرائع السابقة جار ومتى يمكن بعد احراز
موضوعه واحرازه اصعب من كل شيء وفي الحقيقة ليس ما ذكرناه سابقا تفصيلا في اصل المسألة وتكون
مقر النزاع على القسم الثاني منه والقول بالنسخ مطلقا والظاهر ان المانعين من الاصحاب لم يكونوا
مانعين الا في هذا القسم لا يقال لو كان بناء الاصحاب على وجوب الاتباع ولو في القسم الاول
لما لزم عليهم عدم جواز اعمال اصل البراءة قبل الفحص عن احكامهم مع انه خلاف ديدنهم
لانا نقول عدم الفحص ليس لاجل عدم وجوب الاتباع بل لاجل عدم وجود المرجع لاحكامهم
محرفة مكررا ولا مرجع للعلم باحكامهم الا القرآن واخبارنا ومن الظاهر ان الاصحاب لا يعملون

بالاصول لبدون تراجيحها او بعض اقسامها ومن سائر الادلة هذا هو الكلام في جواز اجراء الاستصحاب
احكام الشرائع السابقة بعد ثبوت الشريعة اللاحقة واما الكلام في جواز اجراء استصحاب نفس الشريعة
السابقة في مقام الشك في ثبوت الشريعة اللاحقة فقد اختلفوا فيه على اقوال ثلثة قال بعضهم
بانه جائز ومعتبر وقال بعضهم بانه جائز وغير معتبر باعتبار معارضته بالمثل وعلامته ان الاستصحاب
الوجودي معارض بالاستصحاب العدمي كما مرت الاشارة اليه سابقا في مانعه ومنع الفاضل النراقي
اصل جريان الاستصحاب حيث قال في آخر باب الاستصحاب ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التتبع في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه
اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد
يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ينصرف الى اقلها استعدادا للامتداد
ويظهر ذلك المعنى من كتابه في موضعين احدهما انه احد فاما ما اشار اليه في مسئلة جواز التعبد باحكام
الشرائع السابقة ومعه ذكرناه سابقا وثانيهما ما اشار اليه في اول باب الاستصحاب في المقام الذي
ذكر الاستقراء من جملة ادلة الاستصحاب وذكر من باب التفريع على هذا الاصل يعجبني ان اذكر
هنا مسئلة النبوة حيث قال هنا لطيفة وهو ان بعض سادة الفضلاء ذكر في حكاية ما جرى
بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود او النصارى من انه تمسك بان المسلمين قائلون بنبوة
نبينا ونحن متفقون على حقيته ونبوته في اول الامر فعلى المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه
اجابه بما هو المشهور من انا لا نسلم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد ص موسى كان او عيسى الذي يقول بنبوته
اليهود او النصارى نحن لا نعتقد بل نعتقد بموسى او عيسى الذي اخبر عن نبوة محمد ص وهذا معنى
ما ذكره الرضا ع في جواب الجاثليق فانه قال له ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما
شيئا قال الرضا ع انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون وكافر بنبوة
كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته قال الفاضل فاجابني بان عيسى بن مريم المعهود
الذي لا يخفى على احد حاله وشخصه او موسى بن عمران المعلوم الذي لا يشتبه حاله على احد من المسلمين
ولا اهل الكتاب جاء بدين وارسله الله نبيا وهذا القدر مسلم من الطرفين ولا يتفاوت ثبوت
رسالته هذا الشخص واتيانه بدين بين ان نقول بنبوة محمد ص ام لا فنحن نقول بدين هذا الرجل ورسالته

ورسالته باق بحكم الاستصحاب فعليكم بابطاله وبذلك افحم الفاضل المذكور في الجواب قال المحقق
موسيًا فقلت في ابطال الاستصحاب بعد فرض جواز التمسك به في اصول الدين ان موضوع الاستصحاب
لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم يتعين الا النبوة في الجملة وهو كلي قابل للنبوة المستمرة
الى آخر الابد بان يقول ذاك نبي وصاحب دين الى يوم القيمة وللنبوة الممتدة الى زمان محمد
بان يقول ذاك نبي وصاحب دين ودينك باق الى زمان محمد ص ولان يقول انت نبي بدون
احد القيدين فعلى المخالف ان يثبت اما التصريح بالامتداد الى آخر الابد وانى له باثباته
المفروض ان الكلام ليس فيه ايضا واما الاطلاق فهو ايضا في معنى القيد ولا بد من اثباته ومن
الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة
اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده مقاما فان قيل بناء على ذلك
يوجب عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الا اذا وردت بطريق الدوام والاستمرار وهو في محل المنع
قلنا الاستقراء قاض بان اكثر الاحكام الشرعية التي ليست محدودة وردت مطلقة وان المراد من تلك
المطلقات الدوام والاستمرار الى ان يثبت الرافع ولا يرد مثل ذلك في حكاية النبوة لان الغالب في
امر النبوة التجديد ولا يشكل ذلك باستمرار نبوة نبينا لانا لا نقول به من جهة الاستصحاب بل للادلة
الخاصة من الكتاب والسنة فان قيل ان قولكم بالنسخ يعين الاطلاق في النبوة قلنا ابطالنا ببطلان
قول اليهود من باب النسخ من باب المماشاة معهم ومع تسليم عدم التحديد والا فنحقق ان موسى
وعيسى ع اخبرا بنبوة نبينا وكتابهما ناطق به لا ان نبوتهما كانت مطلقة ونحن نبطلها بالنسخ
لا يقال احكام شريعتهما ثابتة مطلقا والنسخ يتعلق بالاحكام دون النبوة لانا نقول اطلاق
الاحكام لا يجدي بعد تصريحهما برسالة من بعدهما اذ مقتضى ذلك القول برسالته وبعد ثبوتها لا معنى
لاستصحاب الاحكام هذا الملخص كلامه وتحقيق المقام يستدعي بيان امور الاول ان من يدين
بدين نبي لو كان او خليفة النبي بدينه ولم يحصل باعتبار الصغر ونحوه وجاء رجل ادعى انه نبي وناسخ
لشريعة نبيه لا يخلو من احوال ثلث اما يحصل له العلم بحقيته او يحصل العلم بعدم حقيته او لم يحصل
والقسم الثالث غير معقول الا في ساعة المهلة ومقدار النظر الى معجزاته اذ بعده ينجر الامر الى احد
القسمين السابقين وحكم هذا القسمين ظ واما القسم الثالث فحكمه وجوب البناء على احكام شريعته والعمل

وهذا الفعل اذ يبقى مستمرا امر واحد شخصي ووجدت الخارج نسمان من النوع فيتم منهما عدد وحد ولا
تمادى الى ابد الدهر وهذا الامر الشخصي محل للالحاق بكل منهما ولا يبعد الحاقه بالثاني باعتبار
ما ثبت بظن دوامه لو خلي وطبعه فكذا مثله جدا وثالثها ان بنا العقلاء على اعتبار استصحاب
النبوة معلوم ولو لم يثبت الملازمة ويحكمون بالبقاء على الشريعة السابقة ما لم يثبت نبوة اللاحق
ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة شرايعهم من حيث تجويزهم في كل عصر ولو ان ظهور نبي ولو
في الاماكن البعيدة ودعوى ان شرايعهم كانت محدودة في الكتب السابقة زمانية معلومة بحيث يمنع توجه
اليها في تلك المدة وكان الكل عالمين به شطط من الكلام لكن فيه انه قد سمعت ان اساس اعلم
مسلمة بينهم على مسئلة الاستصحاب ولا دلالة في بنا العقلاء المدعى على جريان الاستصحاب
ان ذلك سلم جريان الاستصحاب في صورة اطلاق النبوة والمراد بالاطلاق هو الاهمال يعني اذا
ثبت نبي بعنوان الاهمال فصورة يسلم جريان الاستصحاب في صورة الاطلاق النبوة ولكنه لا يسلم في
صورة الاجمال وهذا التامل الجيد الفارق بين معلوم الحال للاهمال ومشكوك الحال المبين
اذ الاهمال يرجع الى الاجمال وخامسها ان الاطلاق موافق للاصل مقتضيه الاصل ثبت الا
الذي مع جريان الاستصحاب عنده وما ذكره من ان الاطلاق اقسم مقيد ولا بد من اثباته ليتعين
شي لان مرجع الاطلاق الى عدم ذكر القيد وهو على مقتضى الاصل لا يحتاج الى اثبات وانما
يحتاج خلافه الى الاثبات فتم وسادسها ان ما ذكره من ان نبوة الانبياء السلف كانت محدودة
فان اراد التحديد بامر غير معين بحيث في آخر فهذا لا يقدح في صحة الاستصحاب حيث يشك في
بامكان قد عدم حصول تلك الغاية وقد نبه هذا الفاضل على جواز جريان الاستصحاب في الوقت
في دم الفاضل التوني وسابعها ان ما ذكره من ان اطلاق الاحكام لا يجدي مع الاخبار
بمجي نبي بعده مردود بان الاخبار اذا لم يفد [illegible] ومن مجيئه لم يستصحب بقاء الاحكام وهل هذا
الا كالحكم بذكر النسخ ويقول انه سينسخ فانه ما لم يعلم مورد الناسخ يستصحب بقاية منه جدا اورد
على كلام الفاضل المذكور جملة اخرى من الايرادات قد تعرض لها بعض الاصحاب لا طائل في ذكرها
بل بعضها غير وارد عندنا لا حقيقة مثل انه زعم بعضهم ان الفاضل المذكور يريد ان يفصل في الاستصحاب
حسب دليل الحكم فما كان دليله مجملا لا يجري فيه الاستصحاب وما كان مطلقا يجري فيه الاستصحاب
او

واورد عليه بان هذا التفصيل يوجب خروج سقوط اكثر الاستصحابات ولا باس ان نشير الى بيان مجاري
الاستصحاب بالنسبة الى الدليل الدال على المستصحب في الجملة ثم نعرض لصحة وعدمها ما ذكره الفاضل المذكور فاعلم
ان الدليل الدال على الحكم اما ان يكون مقيدا بوصف موجود في متعلق الحكم بحيث لو ارتفع الوصف
ارتفع الحكم كان يقول الماء المتغير بالنجاسة نجس ما دام متغيرا واما يكون دالا على ثبوت الحكم
ثبوت الوصف من غير تعرض لنفيه عند انتفائه الا على القول بحجية مفهوم الوصف كقوله الماء المتغير
نجس واما يكون دالا على ثبوت الحكم للموضوع المجرد من القيد والاوصاف كقوله الماء اذا
نجس فهذا لا دلالة في هذا الكلام على ثبوت الحكم للموضوع ان فرض تواطيها بالقياس الى حالة
التغير وزواله يسمى مطلقة وان فرض تشكيكها فاما ان تكون دلالتها بالنسبة الى حالة زوال
التغير مشككة بالتشكيك المبين لعدم فرضها الى القسم الثالث في ويكون مشككة بالتشكيك
المضر الاجمالي فيجي مهملة ثم قد يتردد الامر بين المهملة وغيرها وقد يتردد بين المطلقة و
ما عدا المهملة من احد المقيدين فحصل الاقسام ستة المقيدة الواحد للمفهوم والمقيد
الغير الواحد للمفهوم والمطلق والمهمل والمردد بين المهمل وغيره والمردد بين المطلق واحد
بالمعنى الاعم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستصحاب لا يجري في القسم الاول والثالث
بانتفاء الموضوع وكذا في القسم الثالث لكفاية الاطلاق ويجري في القسم الرابع اي في
بلا ارتياب
المهمل المعبر عنه في كلام الفاضل المحقق بالمطلق واما في القسمين الاخيرين فيظهر من
كلام بعض الافاضل واشار اليه الفاضل المحقق المنع ولكن الحق الجريان قلت لم يظهر
كلام الفاضل المحقق الا التفصيل بحسب مورد الاستصحاب وملاحظة استعداده للبقاء
وعدمه كما يشهد عليه ما ذكره من مثال الميعاد فيجري الاستصحاب في الاول دون الثاني
وفي صورة جريانه بين اهمال الدليل واجماله مثلا لو فرض ترتب الحكم بالنجاسة للماء المتغير
منا بالاجماع وشك في زوال التغير بحكم بالنجاسة بالاستصحاب اذ الاستعداد هنا معلوم
اذ من الظاهر ان ارتفاع النجاسة يحتاج الى المزيل فاذا لم يعلم تحقق المزيل يحكم ببقاء الحكم
نعم يترشح [illegible] لكيفية الدليل في مسئلة النبوة ولكن ليس هذا الغرض لاجل التفصيل المذكور
بل لان مسئلة النبوة لم يعلم مقدار استعدادها الا بملاحظة دليلها وليست كسائر الاشياء المعلوم

استعدادها ومن عنهما فالفرض لاجل هذا لا لذاك واما ما ذكره بعض المتاخرين فى رد استصحاب بقوة
بان الدوة امر مجهول مسبوق بالعدم الازلى ففى مقام الشك فى بقائها وان كان مقتضى الاستصحاب
الوجودى ان تكون باقية الا ان مقتضى الاصل العدمى بقائها فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان
او لا استصحاب اصلا وارد على الاصل العدمى كما هو كذلك فى بعض المقامات المتقدمة فيرد عليه
الايرادات السابقة الا ايرادا واحدا وهو وروده باخبار الاستصحاب ولكن لا باس بتفصيل الكلام فى
خصوص باب هذا الاصل العدمى وعدمه وانه على فرض جريانه هل هو معتبر فى مقابل الاستصحاب
الوجودى فى مقام يجرى فيه ذلك الاستصحاب ام لا لزيادة الافتقار اليه وعموم الحاجة لو الكلام
يلوح من كلمات الاصحاب اجراء الاصل العدمى فى جملة من المقامات من غير اعتبار الاستصحاب الوجودى
كما لو تعارض الوكيل والموكل فى مقدار زمان الوكالة او الموجر والمستاجر فى مقدار زمان الاجارة
وهكذا فانهم يقدمون قول الموكل والموجر ويحكمون بعدم ثبوت الوكالة والاجارة فى غير ما
اتفقا عليه باصالة العدم ولا يجرون الاستصحاب الوجودى خاصة دون الاستصحاب العدمى
فى جملة اخرى من المقامات كما فى مسئلة الخيار والولاية ونحوهما فالفارق بين المقامات و
تحقيق الحق بعنوان القاعدة الكلية يستدعى ان يقال ان المجعولات شرعية كانت او عرفية
والمراد بها ما كان زمان الفعل غير زمان المجعول دون الامور الخارجية التى زمان جعلها عين زمان
مجعولها على قسمين قسم منهما ما ليس للاستصحاب الوجودى اليه طريق وهو ما كان الزمان فيه جزء موضوع
ومن هذا القسم جميع الاحكام الطلبية التى ليس الشك فى بقائها الا من جهة الرافع والمسقط بل
نفس اقتضاء المقتضى ولذا قوينا سابقا ما قواه المحقق الخونسارى ره من عدم جريان الاستصحاب
فى الطلبيات وذلك لان الطلب الصادر من المولى اما لا يلاحظ فيه الزمان اصلا بل يلاحظ
نفس اتيان الفعل اما تخييرا او تكرارا فلا مقصود فيه شك حتى يحتاج الى الاستصحاب بعد مسقطه
بخروج احد المسقطات الاربعة بنسخ او الموت او الامتثال او المخالفة واما يلاحظ فيه الزمان
ودار الامر فيه بين كونه قليلا او كثيرا بان امر الشارع بالصوم او الجلوس او الصلوة ولم يعلم ان
اراد صوم او جلوس او صلوة يوم او يومين او دار الامر بين المضيق والموسع فلا يحكم باستصحاب
الامر لوجوب صوم او جلوس وصلوة يومين او لكونه موسعا لان الطلب الصادر لم يعلم انه تعلق

تعلق او لا على اى موضوع من الموضوعات اذ الزمان قيد للفعل الذى هو موضوع للحكم الشرعى وكذا لو
دار الامر بين تعلق الطلب على المقيد بالزمان او المطلق لا نحكم بوجوب المطلق بالاستصحاب لعدم
العلم بالموضوع الذى هو شرط فى جريان الاستصحاب اجماعا والظاهر ان مسئلة الوكالة والاجارة
وكذا الزوجية من هذا القبيل لان الزمان له مدخلية فى موضوعها لعدم صحة الوكالة
على بقاء الاذن من الموكل فى كل آن من الانات وكذلك لا فرق لا جارة لان الاجارة ماخوذ فى
حقيقتها استحقاق منفعة الايام ومثله الزوجية وفى هذا القسم يجرى الاستصحاب العدمى بلا نزاع
ولا يجرى الاستصحاب الوجودى حتى يعارض بالاستصحاب العدمى كما قاله الفاضل المذكور
والقسم الاخر ما لا مدخلية للزمان فى موضوعه بل هو قيد لنفس الحكم وغاية من غاياته ومسئلة الخيار
من هذا القبيل اذ الخيار عبارة عن السلطنة الخاصة المستمرة الى غاية خاصة قليلة او كثيرة وكذا الولاية
وفى هذا القسم يجرى الاستصحاب العدمى ايضا اذ الاصل عدم جعل الشارع هذا القسم من
الخيار المستمر الى المدة الكثيرة ولكن يجرى الاستصحاب الوجودى ايضا ولا تعارض بينهما او لا
العدمى لا ينفى الا تعين هذا القسم من الخيار ونفيه غير مثبت لتعين القسم الاخر من الخيار
المستمر الى غاية قليلة حتى يمنع جريان الاستصحاب الوجودى بعد انقضاء المدة القليلة الا اذا
قلنا بحجية الاصل المثبت ولا نقول به وعلى هذا فكل حكم يتعلق على تعين الخيار الممتد الى
مدة كثيرة نحكم بنفيه وعلى ذلك الحكم ببقاء الخيار الثابت سابقا وهذا نظير مثال الحيوان المردد
بين كونه ذا استعداد قليل او كثير الذى يجرى فيه الاستصحاب الوجودى من باب الاخبار كما
يجرى فيه الاستصحاب العدمى الذى ينفى الاحكام المتعلقة بنفس الحيوان ذى الاستعداد الكثير

ثم حيدا **الامر السابع عشر** من الامور التى ينبغى التنبيه عليها ان الفاضل التونى
ذكر من جملة شروط العمل بالاستصحاب ان يكون الحكم الشرعى المترتب على الامر الوضعى المستصحب
ثابتا فى الوقت الاول اذ ثبوت الحكم فى الوقت الثانى فرع لثبوت الحكم فى الاول مثلا باستصحاب
عدم المذبوحية لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة فى الوقت الاول وهو وقت
الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثانى اعنى الموت حتف انفه فعدم المذبوحية لازم اعم

من غير اعتبار

الحكم
ثم لو قلنا بجريان هذا الأصل فاصالة عدم التذكية واردة عليه واما استصحاب حرمة اكل
نعم جارية بلا شبهة لان حرمته ليست الا لكونه جزءا من الحي والجزء المبان من الحي علم كونه ميتة
المورد في الفعل انه ميتة وهذا الموضوع منتف هنا اذ المفروض الشك في كونه مذكى او ميتة
ويتفرع على الأصل المذكور مبني على قاعدة عدم جواز التمسك باستصحاب الكلي
عند القطع بانتفاء الملزوم عدم جواز التمسك باستصحاب الكلي عند الشك في اندراج فرد من
الافراد تحته فلا يجوز التمسك به على بقاء الماء المطلق عند الشك فيه في بقائه بممازجة الشيء من
جهتين المضاف ينسلك معه صدق المطلق عليه وكذا العكس وتقرير الاستصحاب في نحو المثال المذكور بوجهين
مذكورين في استصحاب الكلي احدهما مبني على عدم وجود الموضوع الان مبني على المسامحة والاحتياط
ان يكون اللازم باتباع القطع بارتفاع الملزوم ومرجع هذا القسم على عدم وجود الموضوع
لكن جهة الكلام مختلفة اما الاول فتقريره بهذا النهج بان يقال ان هذا الشيء الموجود الخارجي
كان مطلقا او مضافا قبل الممازجة فيشك بعدها في كونه مطلقا او مضافا فيستصحب
ان هذا الموجود الخارجي لم يعلم اطلاقه او اضافته ولا معنى للشك بعد حصول الممازجة وانما
كان مطلقا او مضافا قبل هذه فهذا الموضوع غير ذلك الموضوع كيف ولو علم تحقق الموضوع
السابق في هذا الحال لا معنى للشك في بقاء اطلاقه او اضافته كما يقال ان هذا الموجود الخارجي
لم يعلم كونه [illegible] والا فلا معنى للشك فيه الا ان يقال ان العرف يتسامح في المقام ويحكم ان الموجود
عين الموجود السابق ويبنى في احراز الموضوع على التسامح العرفي فيجري الاستصحاب ويترتب على
الموجود جميع احكام الكر واما الثاني فتقريره بهذا النهج بان يقال ان الكلي الماء المطلق او المضاف
كان موجودا قبل حصول الممازجة فيشك في ارتفاعه بعروضها فالاصل بقاؤه وهذا الاصل
ان تم لا يثمر بالنسبة الى ترتب احكام المطلق او المضاف على هذا الموجود الخارجي كما كان يثمر الاصل
الاول وانما يثمر في شيء آخر ويرد على هذا الاصل ان الكلي كان موجودا باعتبار وجود فرد من افراده
وهو منتف بالفرض وانما الشك في ان هذا الموجود ايضا فرد آخر من افراده حتى يوجد الكلي في ضمنه
ام لا فلا معنى لاستصحابه اذ الفرد الذي قد تحقق هذا الكلي في ضمنه سابقا قد ارتفع والفرد
الآخر مشكوك فيه بل مقتضى الاصل عدمه او الاصل عدم وجود ما يوجب تحققه ثانيا ولم يعلم الشك

الشك في الاندراج يتحقق في مسئلة الكر او الكرية مقدارا مخصوصا من الماء وعليه لا يدل على الكر لا فرد من افراده
الامر الثامن عشر من الامور التي يجب التنبيه عليها ان الاصحاب رضوان الله عليهم اعتبروا
في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع والمراد بالموضوع ما كان معروضا للمستصحب وبعبارة اخرى ما
كان محمولا عليه الحكم نحو من الانحاء وهو قد يكون واحدا وقد يكون متعددا كما اذا تعلق
الحكم بامور متعددة من الفاعل والمفعول والزمان والمكان ونحوها كما في قوله اكرم عالما
في يوم الجمعة في المكان الفلاني فوجوب الاكرام حكم وما عداه من الفاعل ونفس الاكرام و
المفعول وسائر القيود موضوع له والمراد ببقائه ليس كونه موجودا بالوجود الثابت في الزمان
كما هو ظاهر لفظ البقاء بل تقرره على وجه يصح نسبة الحكم اليه نحو تقرره في الآن السابق و
بعبارة اخرى كون الموضوع على حالة كان عليها قبل تلك الحالة فلا ينتقض بنحو استصحاب وجود
زيد مع الشك في وجوده ان الموضوع فيه ليس الا نفس زيد العاري عن قيد الوجود والعدم و
بعبارة اخرى الموضوع هو الحالة الصرفة المعراة عن ملاحظة كونها موجودة بالوجود الخارجي
او الذهني ولا ريب ان هذا المعنى باق في صورة الشك في وجود زيد بل عند القطع بعدمه ايضا
وان ابيت الا ان المراد بالبقاء هو الوجود الثاني فنقول الظاهر اختصاص هذا الشرط في كلامهم
على الاستصحابات الحكمية ولا يعتد بها في الامور الخارجية التي لم يؤخذ في موضوعها قيد الوجود
اذ لا معنى لاعتبار القطع على الوجود الثاني والثالث مع عدم اعتبار الوجود اصلا في الزمان
الاول وكيف كان فهذا الشرط مما لا شبهة فيه وعليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك العقل
لما تقرر في محله من امتناع انتقال العرض من محل الى محل آخر والاحكام كلها من قبيل الاعراض
سلمنا عدم امتناع انتقال العرض من محل الى محل آخر ولكن غاية ما يلزم من ذلك ان يكون قابلا
للانتقال واما فعليته فمحتاج الى الدليل ولا ريب ان مقتضى الاصل فيما يحتاج الى الجعل عدمه
اذ لا ريب ان قيامه في محل آخر ونسبته اليه غير قيامه في المحل السابق ونسبته اليه وهو مسبوق بالعدم
الذي مقتضى الاصل عدمه سلمنا ان قيامه في محل آخر غير محتاج الى الجعل لكن نسبة الحكم للموضوع
الثاني غير نسبته للموضوع الاول وهو خارج عن مورد الاستصحاب اذ المعتبر فيه ان يكون نسبة الحكم
للموضوع في الزمان الثاني عين نسبته للموضوع في الزمان الاول ومرجع الشرط المذكور الى بقاء

الموضوع الى العدم باتحاد النسبتين ومن هنا ظهر ان الاستصحاب كما يعتبر فيه بقاء الموضوع كذلك يعتبر فيه بقاء
المحمول وتغاير المحمول لانه يوجب تغاير النسبتين ولهذا ذكرنا سابقا ان الوجوب اذا ثبت لشيء في ضمن مركب
لا يمكن استصحابه بعد ارتفاع المحمول في الامر المركب اذ الوجوب الاولي وجوب مقدمي والثاني نفسي
والمحمول الثاني غير المحمول الاول بل يعتبر في جريان الاستصحاب جميع الوحدات الثمانية المعتبرة في التناقض
عند ارباب الميزان التي مرجعها الى الوحدتين وبالجملة يعتبر في الاستصحاب اتحاد النسبتين مع القطع بانتفاء
الموضوع لا يجري الاستصحاب اصلا وهذا واضح ومحل الاشكال في صورة الشك في بقاء الموضوع الظاهر
انه كذلك لعدم العلم باتحاد النسبتين ح ايضا لان الحكم في الزمان الثاني اما عارض في الواقع لمحل آخر
فلا استصحاب وان كان عارضا لمحل الاول فهو غير معلوم في تمام الظاهر يستصحب وتحقيق المسئلة
في صورة الشك في بقاء الموضوع يستدعي ان يتكلم في صوره الاربعة احديها ان يكون الموضوع معلوما
مفهوما ومصداقا وشك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع هو الماء المتغير وشك في بقاء التغير وعدمه
وثانيها ان يكون معلوما من حيث المفهوم وشك في اندراج فرد من الافراد تحته باعتبار الشك
في صدق ذلك المفهوم عليه عرفا كما اذا علم ان الموضوع للنجاسة هو الكلب المتصف بالوصف العنواني
وشك في بقائه عرفا باعتبار عروض حالة الشك معها في الاستحالة وثالثها ان يكون
لكن الشك في الاندراج ناش عن الشبهة في الموضوع الخارجي لا المفهوم العرفي ورابعها
ان يكون الموضوع مرددا بين الامرين بالنسبة الى احدهما مستقطعا بالنسبة الى الآخر باق قطعا
كما اذا شك في الموضوع في مثال الكلب في انه هل هو الكلب بالوصف العنواني حتى يزول بالاستحالة الى
الملح وعدم بقائه عرفا او الجسم الخارجي حتى لا يزول والحق ان الاستصحاب الحكمي في جميع هذه الصور
غير جار واما الاستصحاب الموضوعي فهو جار في الصورة الاولى وغير جار في غيرها في الصورة الثانية
ذلك الاستصحاب قد يكون نافعا في ترتيب الحكم وقد لا يكون نافعا وتفصيله ان اقسامه ثلاثة
لان الحكم الشرعي اما عارض للموضوع بلا واسطة امر عادي او بواسطة وعلى الاول اما ان يكون
الشك في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع خاصة ام لا بل طرأ الشك عليه بواسطة امر آخر ايضا اما
القسم الاول فلا شبهة في جريان الاستصحاب الموضوعي فيه وعدم جريان الاستصحاب الحكمي ومكن
الحكم عليه من غير حاجة الى الاستصحاب مثاله ما اذا كان الموضوع للحكم بالنجاسة الماء المتغير وشك

وشك في بقاء النجاسة باعتبار الشك في زوال التغير خاصة لا باعتبار امر آخر من عروض المطهر او الجزو
النسخ ونحوه وظاهر ان النجاسة حكم شرعي عرض للموضوع المذكور بلا واسطة شيء من الامور العادية
ثم نقول الاصل عدم زوال التغير فيترتب عليه الحكم بالنجاسة لما مر سابقا من ان معنى الاستصحاب
الموضوعي ليس الا ترتيب الاحكام الشرعية عليه ولا يجري استصحاب نفس الحكم او استصحابه اما قبل
استصحاب الموضوع او بعده وعلى التقديرين لا يجري لانه قبله الموضوع مشكوك فيه وقد قلنا
سابقا ان جريان الاستصحاب موقوف على العلم ببقاء الموضوع وبعده قد ارتفع الشك بالاستصحاب
في الموضوع اذ الاستصحاب الموضوعي دليل اجتهادي على ترتيب الاحكام والاستصحاب قد اخذ في
مفهومه ان يكون الحكم مشكوك البقاء ودعوى جريانه في هذا بفرض عدم الاستصحاب الموضوعي
كما يجري في صورة الدليل الاجتهادي في مورد الاصل بفرض عدمه غير صحيحة في المقام اذ
عدم هذا الاستصحاب يوجب الشك في بقاء الموضوع وقد سمعت ان الاستصحاب غير جار في هذه
الصورة ايضا نعم يبقى الاشكال في المقام على مذهب من لم يقل بجريان الاستصحاب في الموضوعات
الخارجية اذ لازمه الحكم بجريان الاستصحاب الحكمي مع عدم العلم ببقاء الموضوع فالتفصي عن ذلك
الاشكال ويمكن ان يقال ان هذا القائل لم يلتزم بجريان الاستصحاب الحكمي ايضا والا لم يوجب
فرق معتد به بين القول بعدم جريان الاستصحاب في الموضوعات وبين القول بجريانه فيها
اذ الثمرة المتصورة بينهما انما هي في شيئين احدهما ترتيب الاحكام اللاحقة وعدمه وقد سمعت
سابقا ان هذه الثمرة غير تامة لجواز اجراء الاستصحاب التعليقي المثمر ثمرة وثانيهما في مقام التعارض
الاستصحابين باعتبار ان الاستصحاب الموضوعي وارد دون الاستصحاب الحكمي وهو حسن لكنه
ثمرة جزئية ومن البعيد دوران هذا التشاجر مداره واما القسم الثاني فلا شبهة في جريان
الاستصحاب الموضوعي فيه ايضا لكن لا يترتب عليه الحكم الشرعي كما لا يجري استصحابه مثاله ما اذا علم
بوجود السم في طعام من الاطعمة في زمان من الازمنة وقد حرم الشارع اكله باعتبار كونه مهلكا
ثم شك في بقاء السم وعدمه فح يجري الاستصحاب الموضوعي اعني استصحاب بقاء السم لكن لا يترتب
عليه الحكم الشرعي اعني حرمة الاكل لتوقفها على ثبوت موضوع الاهلاك وهو امر عادي ولازم من
لوازم الاهلاك والسم لا يثبته الاصل ولا يجري الاستصحاب الحكمي لعدم العلم بثبوت موضوعه

ظ مع انهما لم يتصفا بصفة النجاسة في الميتة وليس الوجه في ذلك الا جعل النجاسة من اوصاف الجسم الخارج
من غير مدخلية الوصف العنواني الذي هو مثل الموضوع في كلام الشارع فيه وهو ظ على من لاحظ
حد من الاسد المذكورة في المقام وغيرها فلو حكم الشارع بطهارة السمك في حال الحيوة وبعد الممات
لا يحكم العرف بان الطهارة بعد النجاسة حكم مماثل للطهارة الموجودة في حال الحيوة بل يحكمون
ببقاء الطهارة السابقة في مثل هذه الصورة ولو لم يثبت حكم الشارع بطهارته بعد الممات يحكم بطهارته
بالاستصحاب نعم في جملة من المقامات لم يحكم العرف بالبقاء بل جعلوه حكما جديدا كما لو حكم الشارع
بنجاسة المني ثم حكم بنجاسة الكلب الذي هو اصله من المني لم يحكم العرف ببقاء الحكم السابق بل جعلوا
النجاسة الثانية نجاسة اخرى ففي مثل هذه الصورة لم يحكم بجريان الاستصحاب في صورة الشك
الحكم بنجاسة ولد الكلب لا لاستصحاب نجاسة اصله لكونه متولدا من المني والعلقة وهكذا والسر في
ذلك ان العرف لم يقولوا بان هذا الشيء الموجود الآن هو عين الموجود السابق بل يقولون ان الشيء
السابق مادة واصله ولم يجعلوا ذلك من باب مجرد تغير الاوصاف والحالات وبالجملة في صورة
تغير الاوصاف بناء العرف على الحكم باتحاد الشيئين والحكم ببقاء ما كان على ما كان الذي هو
معنى مجرى الاستصحاب حتى بعد فرض كون الوصف موضوعا للحكم الشرعي في كلام الشارع فضلا
عن صورة الجهل به وسره لا احد ادري اما انهم يجعلون الاحكام الشرعية التي هي من الجعليات
من قبيل سائر الاعراض المفتقرة الى المحل الصالح لقيامها فيجعلون النجاسة في مثل قوله
الماء المتغير بالنجاسة نجس كنفس التغير مفتقرة الى المحل الذي يصلح لقيامها فيه فيكون الماء المذكور
محلا لكليهما وموضوعا لهما او يقولون ان الموضوع في المثال المذكور هو الماء المتغير مثلا ولكن
يجعلون الماء المتغير عين الماء المتغير ولم يجعلوه فردا آخر وبعبارة اخرى ان بناء العرف على الحكم باتحاد
الموضوع في كل شيئين متحدين من جميع الجهات الا في اتصاف احدهما بوصف مغاير للوصف الموجود في
الآخر وجعلوا موضوع القضية الثانية عين موضوع القضية الاولى وان كان بينهما تباين كلي بحسب
المفهوم ولم يجعلوا الوصف المذكور مكثرا للموضوع ومعددا له فاذا كان بناؤهم على اتحاد الموضوع فيلزم
منه الحكم باتحاد المحمول لان تعدده ناش من تعدده واذا كان الموضوع والمحمول متحدا فالنسبة
متحدة بالقطع فيكون المحل محلا لجريان الاستصحاب بلا شبهة هذا تمام الكلام في الصغرى اما الكلام
ام

الكلام في الكبرى اي في اعتبار هذا البناء فيدل عليه وجوه ثلاثة الاول ان اعتبار البناء لان
اعتبار الاستصحاب على التحقيق من باب الاخبار ولا ريب ان الاخبار منزلة على الطريق المتعارف
بين العرف واعتبار العرف في مباحث الالفاظ في تعيين الاوضاع والمراد مما لا ريب فيه نعم لو كانت
المسألة عقلية وكانت جهة البحث فيها من جهة العقل خاصة لا من جهة تعيين المراد من اللفظ
كان التمسك بالعرف فيها خاليا عن وجه الصحة ولذا ذكرنا سابقا في بحث اجتماع الامر والنهي
ان التمسك بامتناعه من حيث العرف صحيح من وجه وفاسد من وجه آخر فان كان مراد المتمسك ان العرف بعد
ملاحظة الامر والنهي يقدمون النهي على الامر ويقولون ان اطلاق الامر غير شامل لمورد الاجتماع
فهو صحيح وان كان مراده ان العرف يفهمون التعارض بين الامر والنهي في حد ذاتهما ويجعلون اجتماعهما
محالا فهو فاسد اذ جهة العرف ساقطة في المقام من هذه الجهة والمتكفل لبيان صحة وسقم ذلك
هو العقل وكذا لا عبرة بالعرف لو علمنا ان حكمهم من باب التسامح بل الحكم بمراعاة الدقة كما في
الكر والمسافة ونحوهما من المقادير والمكاييل والموازين الموجودة في كلام الشارع لمسامحة
العرف في امثال ذلك المقامات ولقائل ان يقول ان الظاهر ان تسامحهم فيها انما هو في الامور
الحقيرة دون الجليلة ولذا لا يتسامحون في مقدار الذهب والفضة والاحكام الشرعية من قبيل
الجليلة فتسامحهم فيها غير معلوم وقد اشبعنا الكلام في ذلك في محله فلاحظ وتأمل وعلى كل حال
فالظاهر انه لا مخرج فيه من هذه الموارد التي لا يتسامحون فيها فان قلت ان اجراء الاستصحاب الوجودي
في المقام من باب الاخبار بملاحظة بناء العقلاء على الحكم بعدم حدوث الحادث هذا البناء
وان كان صحيحا في نفسه لكن هذا الاصل معارض باصل العدم الذي هو معتبر من باب العقل
لان بناء العقلاء على الحكم بعدم حدوث الحادث في مقام الشك والشك في بقاء الحكم
بسبب الدقة العقلية باعتبار اختلاف الموضوع وتعدده عند العقل يرجع الى الشك في الجعل
الآخر المغاير للجعل الاول وهو شك في حدوث الحادث والاصل العدمي ينفيه فكيف يحكم بجريان
الاستصحاب الوجودي مع ملاحظة هذه المعارضة قلنا هذا الاصل الوجودي وارد على الاصل
العدمي ومزيل له كما هو ظ والثاني انا نرى ان الاصحاب من غير نكير اجروا الاستصحاب
في جملة من المقامات المساوية لما نحن فيه او اشكل ونعلم بالعيان ان ليس لهم دليل خاص

في جلد من

الاخبار والاجماع على صحة اجراء الاستصحاب في هذه المقامات بل صحته مبنية على ملاحظة هذا المعيار المؤيد
في المقام انه مثلا ترى انهم تمسكوا باستصحاب الكرية او عدمها عند الشك في نقصان الماء الموجود عن
مقدار الكر بسبب استعمال الماء في المثال الاول او في وصوله الى قدر الكر بسبب زيادة الماء في المثال
الثاني ومرجع الشك في المثالين الى الشك في كون الماء المستعمل او الزائد جزءا من الكر حتى يخرج الماء
الموجود عن مقدار الكر او عدمه حتى لا يخرج عن مقدار الكر او يصل الى حده ومع ذلك يجرون الاصل بغير
خلاف ظاهرا من هذه الجهة وان اشكل في جريانه من جهة اخرى كعدم جواز اجراء الاصل في الموضوع
ونحوه وليس وجه صحته الا ملاحظة المعيار العرفي الذي اشرنا اليه خصوصا مع ان مدخلية الجزء في
اولى من مدخلية الوصف ولا اقل من التساوي وكذا ترى انهم تمسكوا في جواز التيمم او السجود بالخزف
ونحوه باستصحاب بقاء الارضية مع ان الوصف الموجود في الارض قبل صيرورته خزفا ونحوه قد زال
وعرض للموجود الخارجي صفة اخرى بها يعبر عنه بشيء آخر غير الارض لو كان منها في الواقع وكذا تمسكون
باستصحاب الماء المطلق بعد ما صار مضافا واستصحاب المضاف بعد ما صار ماء مطلقا ونحو ذلك مما كان
مرجع الشك فيه الى الشك في اندراج فرد تحت الكلي الموجود في ضمن فرد سابقا المشكوك في وجوده
ضمن فرد آخر لاحقا وما نحن فيه من قبيل ذلك ظهر من ملاحظة كلماتهم انهم تمسكون بالاستصحاب
عند الشك في وجود الموضوع بحسب الدقة العقلية وليس لوجه صحته الا ملاحظة المعيار العرفي واحراز
الموضوع بالعرف لما اسلفنا سابقا ان الاستصحاب غير معقول الا بعد العلم بوجود الموضوع لان
العرض محتاج الى المحل وبعد ان كان المحل السابق وهو مشكوك بحسب العقل وان كان غيره فلا معنى
للاستصحاب هذا اذا بنينا على الدقة العقلية واما اذا بنينا على ملاحظة المعيار العرفي
فالاشكال مندفع لان المحل اللاحق عند اهل العرف عين المحل السابق وموضوع الحكم هو القدر
المشترك الجامع بين المادة الحالتين فتحقق مورد الاستصحاب **والثالث** ان البناء في صحة
اجراء الاستصحاب لو كان على احراز الموضوع بحسب الدقة العقلية وعدم ملاحظة المعيار العرفي
فاللازم عدم جواز اجرائه فيما اذا جعل الشارع موضوع الحكم مطلقا في كلام وجعل القيد المذكور
في كلامه قيد الحكم وشك في ان هذا القيد هل هو علة محدثة حتى يبقى الحكم بعد زواله او محدثة
ومبقية حتى يزول بزواله ولكن كان القيد المذكور في الواقع من جملة مشخصات الموضوع وان لم يلاحظ

او لا يصل الى حد الكر

الموجود ظ

لم يلاحظ في مقام التعبير كما في نحو الماء اذا تغير كان نجسا مع ان الظاهر انهم مطبقون على اعتبار الاستصحاب في نحو
المثال ولازم حكمهم بصحة اجراء الاستصحاب في نحو ذلك المثال الحكم بصحة الاستصحاب في نحو زوال التغير
بحيث بيان الملازمة ان الفارق بين المثالين غير موجود الا في مقام التعبير حيث جعل في احد المثالين
الوصف المذكور قيد الموضوع وفي الآخر علة للحكم وهذا الفارق غير مثمر بعد ان كان الوصف
في المقامين مما يوجب افراد الموضوع وتعدد افراد الموضوع يوجب تكثر الحكم وتعدده ولا ريب
ان الاصل العدمي ينفي الحكم الزائد على القدر اليقيني في المقامين وان امكن جعل الحكمين بجعل
واحد بان اثبت الحكم في مقام الانشاء على الموضوع بعنوان الاطلاق لكن هذا لا يوجب سقوط جريان
الاصل العدمي بالنسبة الى المجعول فاسراء حكم احد الفردين الى الفرد الآخر لا يخرج عن تنافي
اليه اشار المولى الاسترابادي في الفوائد المدنية وبهذا الوجه رد اجراء الاستصحاب في الحكم الشرعي
على سبيل الاطلاق وهو وان اخطأ في منع الاستصحاب في مطلق الحكم الشرعي اذ لا مانع من
اجرائه في صور الشك في المانع باقسامه وفي صورة الشك في المقتضي باعتبار الشك في مقدار استعداد المقتضي
المجعول او كان الشك في بقاء الحكم من جهة مدخلية الزمان لكنه اصاب في المنع في صورة وجود مضافا
باعتبار الشك في وجود الموضوع اذ مرجع الشك الى اسراء حكم احد الفردين الى الآخر ويرده
الى انه قياس واصالة عدم ترتب الحكم للفرد الآخر محكمة ان كان البناء في مسئلة الاستصحاب واحراز
على الدقة العقلية فاللازم عدم اجراء الاستصحاب في المقامين كما هو مقتضى الانصاف ومن هنا
ظهر معيار **ثالث** في مسئلة الموضوع ولازم ذلك المعيار عدم جواز التمسك بالاستصحاب
اذا كان الدليل لبيا او كان لفظيا وفيما اذا كان الموضوع مشكوكا او معنونا بالوصف العنواني
بعد زواله او مشكوكا او كان نفس الموضوع مطلقا والقيد المذكور في الكلام قيد الحكم ولكن
القيد من جملة مشخصات الموضوع في الواقع وهذا المعيار في مقام الافراط ويوجب سقوط كثير من
وان كان البناء على ملاحظة المعيار العرفي فاللازم اجراء الاستصحاب في المقامين كما لا يخفى على
وبالجملة المعيار في تميز الموضوع احد امور ثلثة ولكل منها وجه وجملة من الاصحاب اختاروا المعيار
الاول وهو ابين بحسب النظر وجملة اخرى اختاروا المعيار الثاني منهم الفاضل النراقي في
حيث قال في مسئلة الاستحالة وتبدل الحقيقة الى اخرى ان ما ثبت تبدل الحقيقة عرفا ينتفي فيه

استحالت ترابا انتهى وقال المحقق الثاني في شرح بيان وقصر النظر بينهما من ان اجزاء النجاسة باقية لم تزل وانما تغير
الصورة وكان النجاسة حكم شرعي لا يثبت الا بالدليل كذا حصول الطهارة موقوف على الدليل ومن ان
مناط النجاسة هو صدق تلك الصورة على الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسماء
الى ان قال وقد خرج الفاضل ولد المصنف بقاء النجاسة تارة على كونها ذاتية لتلك الاعيان واخرى
على ان الباقي مستغن عن المؤثر وتارة على احتياجه واورد عليه بوجوه منها ان بناء الطهارة
على احتياج الباقي غير واضح لان احتياجه في البقاء لا يقتضي زواله بانتفاء الزمان ولا بتغير محله
والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل آن زائلا بكل تغير يعرض لمحله وهو معلوم الفساد وقد
تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة الى ان يحصل الناقل فان قيل ان المكان المقتضي للنجاسة هو
تعليق الشارع اياها بالاسم والصورة المخصوصين وجب ان يعتبر بقاؤها كما في بقائه قلنا ليس المقتضي
للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي نص الشارع على نجاسة الجسم المعين ولا يعتبر بقاء الحكم الا ببقاء ذلك
الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع بقاء المحل فان ذلك لا دخل للمحل النجسة
الاستصحاب انتهى وربما يستظهر من كلامه كون المقام مقام الاستصحاب وان كان يظهر من كلام الغير
المنقول في المقام الحكم بالطهارة بل كلام الشارح الفاضل ايضا ظاهر في كون المحل مجرى الاستصحاب
وكذا يظهر من المحقق الاردبيلي رحمه الله الحكم بعدم اعتبار الاستحالة في المقام بل الحكم بالنجاسة
ان قلت لازم ما ذكرته من كون النجاسة والطهارة من اعراض الجسم وان تغير الوصف العنواني لا يوجب زوالهما
وان عنوان الاستحالة في حد ذاتها لا يوجب رفع اليد عن مقتضى الحالة السابقة الحكم ببقاء النجاسة في
الاعيان النجسة والمتنجسة بعد صيرورتها رمادا او ابخرة بالنار مع انهم مطبقون على طهارتها في هذا
الحال ويقولون بتبدل الاسم بتبدل العنوان والاسماء التي يدور الاحكام الشرعية مدارها عندهم
قلت انا نلتزم انهم حكموا في الموارد المذكورة بالطهارة ولكن جهة حكمهم مجرد وجود الاستحالة نمنع
بل الظاهر انهم جعلوا النار من المطهرات كما يشهد عليه عنوانهم لعدة المياه والنار وقد طهراه ولعله
ان النار تاكل الدم ولعدم ان النار اكلت ما فيه ولاولوية النار من الماء كما استند اليه
بعضهم ولم يتحقق لنا ان مستندهم مجرد تبدل العنوان ووجود الاستحالة ولذا لم يفرق احد بين
المصنف في شرح ... بل نقل الاجماع على عدم الفرق بين الاعيان النجسة والمتنجسة وانما حدث الفرق

بينهما من بعض من تاخر عن الشارح الفاضل المذكور ولو كان مستند الحكم عنوان الاستحالة وتبدل العنوان
الموجب لتبدل الاحكام كان اللازم الفرق بينهما والحكم بعدم ارتفاع النجاسة من المتنجس لعدم ارتفاع
الموضوع فيه حيث ان نجاستها ليست بصورتها النوعية بل لانها اجسام ملاقية للنجاسة فالموضوع و
هو الجسم باق بحاله فلا عيب في استصحاب نجاسته نعم يمكن ان يدعى ان للمناط مدخلية في الطهارة ويمكن جعل
الاستحالة لغيرها لا يبقى على المتيقن في الحالة الاولى الا اذا وجد دليل اجتهادي في الحكم الا
ولو بزعمهم كما اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا بالعموم ادلة طهارة التراب من قوله التراب طهور
ولقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا كما استدل بها المحقق في المعتبر على طهارة التراب بعد
حكمه بعدم طهارة الخنزير وكذا الشهيد رحمه الله كما سمعت نعم في ... بعد ما اختار عدم طهارة الخنزير
وشبهه بالاستحالة ورجح طهارة الاعيان النجسة باستحالتها ترابا استدل عليه بان الحكم معلق على
الاسم منزول بزواله ولقوله التراب طهور ولقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولا
يخفى عليك ان الدليل الاول منه مناقض لما اختاره اولا من عدم طهارة الخنزير بالاستحالة ملحا
الا ان يكون اعتماده على الدليل الثاني وذكر الاول لكونه معمولا عليه عند غيره فيصير مؤيدا فافهم
جيدا وكيف كان فالمعيار العرفي هو المناط الى الذهن واختار الثابت منه ... عليه ولعل هذا
هو ظاهر الاصحاب لاجرائهم الاستصحاب في موارد كثيرة ولعله وجه صحة عدم اعتناء هذا المعيار في
الموضوع العرفي انه عند التامل مختلف بحسب اختلاف الموارد ففي بعض الموارد يجعلونه الجسم المطلق كما
في الاجسام في الطهارة والنجاسة كما سمعت وكذا في مسئلة جواز النظر واللمس الى المحارم من الزوجة و
الام والاخت ونحوهما وعدمهما الى المحارم فانهم يجوزون النظر واللمس الى الزوجة بعد الموت مع
ان الزوجية قد انقطعت به بعده ولا يجوزون النظر واللمس الى غير المحارم بعد الموت مع صيرورة
بعد الموت جمادا صرفا كسائر الجمادات وليس ذلك الا انهم جعلوا هذه الاحكام متعلقة على الجسم
الخارجي مع ان الوصف العنواني ماخوذ في الموضوع بحسب ظاهر الادلة فالعرف لا يعتبرونه في هذه المقامات
انه كما في مسائل الطهارة والنجاسة ومن هنا الحق الاصحاب من غير نكير على اجراء احكام الزوجية
من جواز التغسيل والتكفين والنظر واللمس وغيرها على الزوج والزوجة بعد الممات وهكذا
الامر في المحارم واستنادهم الى الادلة الاجتهادية في جميع المقامات واضح البطلان وفي بعض الموارد

بنفس الناطقة
يجعلون النفس الناطقة كما في مسائل تقليد الميت ويحكمون ببقاء حكم التقليد باعتبار بقاء نفس الناطقة
في مقامهما وكذا يحكمون بلزوم احترامه ونعلم يجعلون هذا الحكم من لوازم الجسم ومع ذلك يجعلونه شيئا آخر والحاصل ان العرف ليس على نسق واحد في جميع الموارد ففي مثل استحالة العذرة ترابا
لا يحكمون ببقاء الموضوع وفي مسئلة الكلب يحكمون به ونعلم يزعمون مدار نجاسة العذرة مدار خلق
الكافر والجنابة اللتين زالتا باستحالتهما ترابا وكذا لا يحكمون ببقاء النجاسة بانقلاب البول
مع ان الوصف العنواني غير باق جزما وكذا الامر في انقلاب الخمر خلا لو لا النص والاجماع فعليك
بملاحظة الجزئيات الخاصة والالتفات الى نظر العرف في تلك الموضوعات اذ لم نجد له معيارا مطردا
ثم الظاهر ان الاصل فيما اعتبر فيه الوصف العنواني قيدا للموضوع في الادلة الشرعية انتفاء الحكم بارتفاعه
والخارج يحتاج الى دليل يثبته جدا وكيف كان فدائرة هذا المعيار واسعة قطعا يجوز الاتكال
على الاستصحاب بملاحظته فيما لا يجوز الاتكال عليه بملاحظة المعيار الاول الذي بنى عليه جملة من
الاصحاب وقولنا بعدم اعتبار الاستصحاب في جملة من المقامات والموارد التي اسلفنا الكلام فيها
سابقا وقلنا بان الاستصحاب غير جار فيها كما في مسائل التقليد والاحكام الطلبية ونحوهما انما
هو بملاحظة هذا المعيار ولو بنينا على المعيار العرفي فالاستصحاب جار في جميعها اما احكام التقليد
فقد اشرنا الى ما عليه بناء العرف في موضوعها واما الاحكام الطلبية فقد عرفت الكلام فيها
من حيث عدم جواز اجراء الاستصحاب باعتبار عدم العلم ببقاء الموضوع بحسب الدقة العقلية سواء علم
بملاحظة تقييدها بالزمان ودوران الامر بين وسعته وضيقه او دوران الامر بين تقييدها به وبين اطلاقها
لعدم احراز الموضوع بحسب الميزان العقلي وملاحظة العنوانات الشرعية ولكن بعد البناء على هذا المعيار
يمكن اجراء الاستصحاب واستنباط الموضوع تقريره انا قد اسلفنا الكلام من ان الانشاء الصادر من
المولى لا بقاء له وانما يبقى له آثار ثلثة بعضها يتعلق بالطالب وبعضها بالمكلف وبعضها بالمكلف
بكل واحد من تلك الآثار قائم بموضوع واحد يزول الحكم الانشائي بزواله والموضوعان الاولان اعني
الطالب والمكلف قد يبقيا بالفرض واما الموضوع الثالث يعني الفعل الذي يتعلق عليه الخطاب الشرعي
كالصلوة الدائر امرها بين كونها واجبة مضيقة او موسعة او الدائر امرها بين كونها واجبة مطلقة
غير الموقتة او المقيدة بالزمان المخصوص فمقتضى ما قاله المحقق وان كان غير معلوم بقائه

البقاء لكن بناء على التسامح العرفي فهو باق وهو الطبيعة بعنوان الاهمال التي يمكن تحققها في ضمن كل واحد من
المقيد بالزمان الخاص في المثال الاول او في ضمن الطبيعة المقيدة به او المطلقة في المثال الثاني
فالعرف يجعلون الطبيعة المهملة في المقامين موضوعا للحكم ويزعمون انها متصفة بصفة المطلوبية والوجوب
وهي موجودة في الآن الثاني كما هي موجودة في الآن الاول وقس على ذلك الحال في التحريم والامر بها كل
امر الوجوب وكذا الحال في سائر الاحكام من الاستحباب والكراهة والاباحة وجميعها من باب واحد من حيث
الجواز والمنع ولعل ان هذا كله فيما اذا وجد موضوع ولو بحسب العرف واما فيما اذا لم يوجد شيء
يشار اليه بان هذا موضوع لهذا الحكم لا دقة ولا عرفا كما في دوران الامر بين المطلق والمقيد الذي
يرجع مآله الى دوران الامر بين الوجوب العيني والتخييري مثل دوران الامر بين وجوب عتق رقبة
او رقبة مؤمنة او دوران الامر بين اختصاص التيمم بالتراب وجوازه بكل ما يسمى ارضا فلا استصحاب
لا مجرى له وان كان قد يتوهم اجراؤه تقريره ان صور المسئلة بحسب الاصول ثلثة في بعضها مقتضى الاستصحاب
الحكم بوجوب المقيد عينا دون التخيير وهو ما اذا امكن المكلف من اتيان المطلق والمقيد في جميع اوقات
التكليف فان مقتضى الاشتغال الحكم بوجوب المقيد لانه القدر المتيقن وفي بعضها مقتضى البراءة
الحكم بعدم وجوب المطلق ايضا ولازمه الحكم بوجوب المقيد وهو ما اذا لم يتمكن المكلف من اتيان
المقيد في وقت من الاوقات وفي بعضها الحكم بوجوب المطلق بالاستصحاب وهو ما اذا امكن فيقتضي
من اتيان المطلق والمقيد في اول زمان التكليف ثم عرض له عدم التمكن من اتيان الثاني
الاستصحاب بقاء الوجوب السابق ويحكم بوجوب المطلق هنا وتم في غير هذه الصورة بعدم القول
بالفصل لان القول بالفصل في المسئلة الفقهية غير موجود وحكم صور المسئلة واحد ولا يتم
الاجماع المركب لان الاستصحاب اقوى لكن هذا الاستصحاب لا موضوع له في الآن الثاني وليس
يشار اليه في هذا الحال بانه موضوع الحكم السابق ثم استصحاب بقاء الشغل موجود ولكن لا يترتب
عليه الحكم بوجوب المطلق الموجود في ضمن الفرد الغير المتيقن الا من باب الاصل المثبت ويترتب عليه حكم
نفس الشغل ان كان له حكم وكذا الظاهر ان قاعدة الاشتغال ايضا لا تجري في المقام اذ هي غير محتاجة
الى ملاحظة وجود الموضوع بل وجود نفس الشغل في آن من الآنات يقتضي اليقين بفراغ الذمة في صورة وجود
الفرد اليقيني فيحكم باتيانه وفي صورة عدم التمكن منه مع ثبوت الشغل في آن ما يحكم باتيان الفرد

بها عنه او ببعضها فنقول الدليل الذي يجري في مقابل الاستصحاب اما اجتهادي او فقاهتي والمراد بالدليل
الاجتهادي ما كان نظره الى الواقع من حيث هو وحاكيا عنه ولو بجعل الجاعل سواء وجد فيه الكشف نوعا
الفعلي قطعا او ظنا او لا وبالدليل الفقاهتي ما لم يكن نظره الى الواقع من حيث هو بل باعتبار الجهل
المتصف بوصف كونه مشكوك الحكم بالمعنى الاعم الشامل للمظنون وغيره وبعبارة اخرى العلم والجهل
لا مدخلية لهما في موضوع الاول دون الثاني ويسمى الحكم الذي نظر اليه الادلة الاجتهادية حكما واقعيا
اوليا والحكم الذي نظر اليه الادلة الفقاهتية حكما ظاهريا في لسان بعضهم وواقعيا ثانويا
في لسان آخر وعذريا في لسان ثالث وعند التحقيق الحكم في جميع المقامات واقعي وانما التسمية
بالواقعية والظاهرية باعتبار متعلقه ثم الحكم الظاهري كما يكون ثانويا وهو الذي اخذ في موضوعه
الجهل بالواقعة الاولية قد يكون ثالثا وهو الذي اخذ في موضوعه الجهل بالواقعة الاولية و
الثانوية وقد يكون رابعا وخامسا الى ان يتصل الحد لا يمكن الجعل فيه كالقطع ولو جهلا
مركبا وقد اشبعنا الكلام فيه في بيان الفرق بين الحكم الواقعي والظاهري في مقدمات البراءة
من اراد تحقيق الحال فليراجع ثمة ثم لا ريب في رفع اليد عن الاستصحاب بل عن جميع الاصول بوجود الدليل
الاجتهادي وهل هو على سبيل التخصيص مطلقا او بارتفاع الموضوع او تخصيص كما توهم من كلام بعضهم
او الاول في بعض المقامات والتحكيم في البعض الآخر وجوه والاخير هو الاقوى بل المتعين وتفصيله
ان الدليل الاجتهادي ان رفع الشك الماخوذ في موضوع الاستصحاب حقيقة وفي نفس الامر كالادلة
العقلية من الاجماعات و[illegible] والمتواترات المعنوية فهي من قبيل التخصص لان المراد بان يكون الحكم
المشكوك مرفوعا بارتفاع موضوعه وفي المفروض الامر كذلك وهو ظاهر وان لم يرفع الشك الماخوذ فيه
واقعا كجميع الادلة والامارات الظنية من الاخبار الاحاد والبينات ونحوها مما مثل فهو من قبيل
التحكيم لا التخصيص حتى يعامل معهما معاملة المتعارضين من تقديم الخاص على العام او الرجوع على
المرجحات ولا التخصص حتى لا يكون بينهما معارضة اصلا بل يقطع اليد عنه بارتفاع الموضوع كما في الصورة
الاولى فعلى هذا لا بد من تقديم بيان معنى التحكيم والتخصيص ثم تبيين ان الادلة الاجتهادية من قبيل الاول
ان معنى حكومة احد الدليلين بالنسبة الى الآخر ان يكون هذا الدليل ناظرا بمدلوله الى الآخر
ويكون في معنى التفسير له وهو قد يكون ظاهرا بحيث يفهمه جميع الناس في بادي النظر وقد يكون خفيا

يحتاج الى ادنى التفات في الاول قبل ان يقول المولى اكرم العلماء ثم قال بعده بهذا الخطاب او بخطاب
آخر اردت غير زيد وهذا انما يجيئ لا يخفى على احد ومن الثاني حكومة الخطابات الشرعية كادلة
الضرر وادلة العسر بالنسبة الى جميع التكاليف الشرعية الواجبة او المحرمة وادلة [illegible]
بالنسبة الى سائر الاوامر وهكذا والمعيار في ذلك ان هذا الخطاب لو قطع فيه عن ملاحظة
النظر الى حال الغير يصير لغوا او كاللغو اذا عرفت هذا فاعلم ان الادلة الظنية بالنسبة
الى الاصول ليست من قبيل التخصص لعدم ارتفاع موضوع الشك بها ولا من قبيل التخصيص
لعدم فهم العرف التعارض بينهما بل من قبيل التحكيم وسره ان معنى حجية الخبر الواحد مثلا
عبارة عن جعل مؤداه مطابقا للواقع وتنزيله منزلته في جميع الاحكام المرتبة عليه ومن جملة
احكامه قطع اليد به عن الحكم المشكوك فيه وبعبارة اخرى ان الخبر الواحد طريق من طرق الا
بالواقع كالطريق القهري فكما بوجود الطريق القهري اي القطع يقطع اليد عن الحكم المشكوك فيه
في نحو مسئلة الاستصحاب لحصول الامتثال بخطاب لا تنقض اليقين بالشك لحصول اليقين
برفعه فكذلك يقطع اليد عنه بوجود ما هو بمنزلته لارتفاع الشك ايضا لكن حكما وبجعل
الجاعل لا حقيقة وفي نفس الامر فاذا انتفى التعارض بينهما بانتفاء الموضوع ولو بجعل الجاعل
فلم يكن من قبيل التخصيص حتى يحتاج في ترجيح الادلة الاجتهادية على الاستصحاب الى ملاحظة احكام
التعارض من تقديم الخاص على العام او الرجوع الى سائر المرجحات وان ابيت الا ان تسمي
الظني مع الاستصحاب من قبيل الدليلين المتعارضين فلا بد ان نعامل معهما معاملة المتعارضين
فنقول نحن نسلم ذلك من باب المماشاة ونقول ان المقصود يتم بذلك ايضا وذلك لانك لا بد تقدير
على الحكم بتقديم الاستصحاب على الدليل الاجتهادي مثل الخبر الواحد ونحوه من باب التعادل
ان التعارض بينهما ليس من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين مع عمومية الدليل الاجتهادي
حتى يقدم الخاص لخصوصيته على العام كما هو الاصل في جميع المقامات والمعيار في جميع الابواب
بل من قبيل تعارض العامين من وجه ومقتضى الاصل فيه الرجوع الى المرجحات فان وجد مرجح لاحد
الطرفين والا فالحكم بالتوقف والمرجح هنا في جانب الدليل الاجتهادي والمقتضي لرفع اليد عن
الاستصحاب في مادة التعارض التي هي مادة الاجتماع في العامين من وجه في جميع الموارد موجود

الامر بالعكس كذلك لان التصرف في الدليل الاجتهادي برفع اليد عنه باعتبار معارضته بالاستصحاب موجب لحمل
مثل قول الشارع اعمل بخبر الواحد او البينة ونحوهما على الافراد النادرة وليس التصرف في الاستصحاب كذلك
وذلك لانا اذا ابتنينا على عدم جواز العمل بخبر الواحد في مورد معارضته بالاستصحاب فلا بد من الحكم
بعدم جواز العمل به في مورد موافقته له فلم يبق محل للعمل به الا مورد عدم اجتماعه معه لا بعنوان المعارضة
ولا بعنوان الموافقة وهو امر قليل كما لا يخفى على المنصف ولو بنينا على التصرف في عمومات الاستصحاب بنحو
التصرفات المذكورة في عمومات الخبر الواحد لم يلزم هذا المحذور وحينئذ لكثرة موارد عدم اجتماع
الاستصحاب مع خبر الواحد اما بيان الملازمة بين رفع اليد عن احد الدليلين في مورد المعارضة
وبين رفع اليد عنه في مورد الموافقة فلانا اذا ابتنينا على العمل بالدليلين المتعارضين في مورد الموافقة
فاما ان نعمل باحدهما وطرح الآخر او نعمل بهما بشرط الانضمام او بهما بعنوان الاستقلال بمعنى
ان يكون كل منهما دليلا مستقلا لاثبات المدعى فان كان الاول فالمطلوب ثابت وان كان الثاني
فهو يوجب التخصيص في كليهما بغير دليل وان كان الثالث فهو على تقدير ثبوته وان كان يرفع المحذور
المذكور لكن تماميته موقوفة على ثبوت دليلية الدليلين في حد ذاتهما بعنوان الاطلاق و
عن عنوان مسئلة تعارض الادلة التي لم يثبت دليلية كل منهما في حد ذاته في الواقع ومقتضى القاعدة
فيها الرجوع الى المرجح فان وجد والا يحكم بالتوقف كيف ولو ثبت ذلك لم يكن فرق بين مورد
التعارض والتوافق غاية الامر انا نحكم في مورد التعارض بالتخيير باعتبار عدم امكان العمل بهما
وبالجملة المواد المخصوصة باعتبار مزاحمة بعضها بعضا بعد تسليم صحة ادلتها والفراغ عن قطعيتها
بحيث لم يرد عليه تخصيص اصلا ومن لوازمه الحكم بالتخيير عند المزاحمة المذكورة وعنوان تعارض الادلة
التي لم يسلم صحة كل منها في الواقع ومن جملة لوازمه الحكم بالرجوع بالمرجحات وبالتوقف بعد
فقدها ففي العنوان الاول الدليل معلوم الدليلية في مورد التوافق والتعارض ففي مورد
التوافق يثبت الحكم بالدليلين وفي مورد التعارض يقطع اليد عن مقتضى احدهما باعتبار
ما ذكر من تزاحم الحقوق وفي العنوان الثاني لم يسلم دليلية الدليلين لا في محل التعارض ولا
في محل التوافق لاحتمال عروض التخصيص لاحدهما في الواقع مطلقا ولعل تفصيل الكلام في هذا
يأتي بعد ذلك انشاء الله واذا اعتبرت تقديم الادلة الاجتهادية على الاستصحاب بهذا النحو

انما هو بعنوان تعارض

ايضا فنقول ان الاجماع الذي هو دليل الفقهاء والقائلين منعقد على تقديم ما يسمى دليلا اجتهاديا
على ما يسمى دليلا فقاهتيا سواء كان من قبيل التخصيص او التخصص او التحكيم هذا كله اذا قلنا
بان اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والاخبار واما اذا قلنا بان اعتباره من باب العقل
ووصف الظن فالوجه في تقديم الادلة الاجتهادية عليه مع انه ايضا دليل اجتهادي ناظر
الى الواقع وحاك عنه لان شأن الظن احد الامرين الاول الاجماع اذ لم نجد من الخاصة و
العامة من العاملين به من باب الاخبار كما هو بناء جملة من المتأخرين منا او العقل كما هو بناء
العامة وقدماء الخاصة من طرح الدليل الاجتهادي في مقابل الاستصحاب الثاني
عدم وجود الدليل على اعتبار الاستصحاب في مقابل الدليل الاجتهادي اذ دليل اعتباره
او بناء العقلاء او الاجماع او الاستقراء او الغلبة او انسداد باب العلم المثبت لحجية
الظن وشيء منها في مقابل الدليل الاجتهادي غير موجود ثم لا فرق في الحكم المذكور بين
ارباب الظنون الخاصة والمطلقة اما على مذهب الاولين فالامر ظاهر واما على مذهب الاخرين
فلان الدليل الدال على حجية الدليل الاجتهادي اما يدل على حجيته من باب الظن الخاص
او يدل على حجيته من باب عموم الظن ومن اصل انسداد باب العلم فان كان من قبيل الاول
فالامر فيه كما مر وان كان من قبيل الثاني فالحكم يدور مدار وجود الظن الشخصي لان الادلة
بمقتضى الدليل الرابع وهو قد يكون في جانب الاستصحاب وقد يكون في جانب غيره وفي
كلتا الصورتين لم يرفع اليد عن الدليل الاجتهادي باعتبار الاستصحاب بل لم يعمل
الامارة الفاقدة للظن الشخصي باعتبار عدم حجيتها في حد ذاتها نعم لو كان مقتضى الدليل
الرابع حجية الظن النوعي كما هو محتمل ايضا فربما يتوهم هنا رفع اليد عن الظن النوعي المعارض
بالاستصحاب لاجله فيصير مادة النقض ولكنه توهم فاسد اذ الظنون المعارضة غير داخلة
تحت دائرة الدليل الرابع ولا حكم للعقل فيها حتى يصير مادة النقض بل حكم المواد المذكورة
حكم ما لم يوجد فيه امارة اصلا وهو وجوب الرجوع الى الاصول فان قلت كيف تدعي الاجماع
على تقديم الادلة الاجتهادية على الاستصحاب مع انه يظهر من كلام الفاضل القمي منع ذلك
بل نقل عن جمهور المتأخرين طرح الاخبار المعتبرة الدالة على تقسيم مال المفقود بين الورثة

تعارض الاصول بعضها مع بعض وكيفية العلاج بينها فالكلام فيه بعنوان التفصيل عن مقصود لعدم
القدرة على احصاء الجزئيات الغير المتناهية فالاولى ذكر قواعد بها يقتدر الانسان على
استنباط كيفية المعالجة بينها في الموارد الجزئية ثم التعرض لبيان احوال جملة منها ليكون انموذجا
لادراك احوال غيرها فنقول ان الميزان احد الامور **الأول** ان كل اصل اخذ في
موضوعه الشك بالحكم الواقعي فهو مقدم على الاصل الماخوذ في موضوعه الشك بالحكم الواقعي او
الظاهري وكذا تقديم الاصل الماخوذ في موضوعه الشك الواقعي والظاهري الثانوي على
الاصل الماخوذ في موضوعه الشك بالحكم الواقعي والظاهري الثانوي والثالثي وهكذا وبالجملة
كل اصل اخذ في موضوعه الشك زيادة على الشك الماخوذ في موضوع الآخر فهو متأخر عنه رتبة و
لذلك يقدم عليه والسر فيه ظ لان اجراء الاصل الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك الزائد
موجب لرفع موضوع الاصل الذي اخذ فيه الشك الزائد وتقديم هذا الاصل على ذلك
الاصل بمنزلة تقديم الدليل الاجتهادي الكاشف عن الواقع حقيقة على الاصول وهذا
المعيار من حيث الكبرى لا ريب فيه انما الغموض في الصغريات في الاصول التي تعد كلها من الادلة الشرعية
وتعلم ان الشك الماخوذ في موضوعها اي شك من الشكوك هل هو شك مطلق او مقيد ففي
غاية الاشكال اذ لفظ الشك وما في معناه ماخوذ في جميعها فكان الاستصحاب مثلا ماخوذ في موضوعه
الشك كذلك القرعة ماخوذ في موضوعها الشك وهكذا الامر في سائر الاصول فمن اين يعلم
ان الشك في احدها واقعي وفي الآخر مطلق بهذا المعيار لا يمكن العلم والحكم بتقديم احدهما
على الآخر ثم هذا المعيار انما يتم بالنسبة الى الاصول التي تعد كلها العقل كالبراءة العقلية
والاحتياط الذي منشأه العقل او التخيير الذي حكم به العقل في مقام التحير اذ حاكم الحكم
هو العقل موجود في الانسان وهو يفهم ان الشك الماخوذ في الموضوع اي رتبة من المراتب معد
ثم ما كان من رتبة مقدمة على ما كان من رتبة مؤخرة فنقول ان البراءة التي حكم بها العقل هي
سوق عدم العلم بالخطاب التكليفي من قبل الشارع سواء كان تكليفا واقعيا او ظاهريا او اوليا
او ثانويا او ثالثيا وهكذا وبسبب صدور التكليف في احدى المراتب يرتفع موضوع حكمه وكذا
الامر في الاحتياط الذي ينشأ من قبل العقل او العقل انما حكم بوجوب الاحتياط باعتبار

خوف العقاب فاذا دل الدليل الشرعي على عدمه باعتبار الجهل في مرتبة الظاهر يرتفع موضوعه وهكذا
الامر في التخيير ثم نقول ان الاستصحاب مقدم على تلك الاصول لتقدم موضوعه على موضوعها
وعدم بقاء موضوع حكم العقل بعد ملاحظة حكم الشارع ويعلم ان هذا المعيار غير منتج في خصوص
البراءة والاحتياط الشرعيين فيحتاج الى معيار آخر **والثاني** ان كل اصل يوجب
اجراؤه نفي الحكم المستفاد من الحكم الآخر ولا يوجب اجراء ذلك الاصل نفي حكمه فذلك الاصل
الاول مقدم على ذلك الاصل الآخر وبعبارة اخرى كل اصل يوجب اجراؤه طرح الآخر و
التخصيص فيه ولا يوجب اجراء الآخر الطرح فيه فالاول مقدم على الثاني اذ لا وجه لطرح الدليل بغير
دليل وبهذا المعيار يمكن العلاج بين الاصول في اكثر الموارد وتقديم هذا الاصل على الاصل
الآخر بمنزلة تقديم الادلة الاجتهادية الظنية على الاصول ووجه التقديم وجود الحكومة في احد
الطرفين في التقابلين مثاله ما اذا غسل الثوب الذي شك في بقاء نجاسته بماء شك في عروض
النجاسة عليه فان اصالة بقاء نجاسة الثوب ينافي اصالة طهارة الماء ولما كان اجراء الاصل
في الاول لا يوجب نفي الحكم في الثاني اذ لا يثبت بقاء نجاسة الثوب وقوع النجاسة على الماء الا
بطريق الاصل المثبت الذي انعقد الاجماع على بطلانه في امثال المقامات وليس الامر في الثاني كذلك
اذ اجراء استصحاب طهارة الماء يوجب دفع نجاسة الثوب باعتبار ان استصحاب طهارته عبارة عن
اجراء احكامها ومن جملة احكامه رفع النجاسة وبعبارة اخرى ان البناء على العمل بالاصل الاول
يوجب طرح الاصل الثاني بغير دليل وليس العكس كذلك اذ العمل بالثاني يوجب ارتفاع موضوع
الاول من باب الحكومة فلا طرح حقيقة ومن عثر بالعدم بناية بهذا المعيار المحقق في كتب
جملة من متأخري المتأخرين قد سلكوا مسلكه ولكن هذا المعيار امر اوضح من ان يوضح **الثالث**
ان لا يطرح شيء من المتعارضين ويعمل بكليهما في مقام الظاهر اذا امكن الجمع بينهما حيث لا يلزم
مخالفة الخطاب الشرعي في واقعة المكلف والعمل بالاصلين المخالف للحكم في الواقع في مرتبة الظاهر
غير عزيز في الشريعة مثاله ما اذا توضأ بمائع يشك في كونه بولا او ماء فيحكم باستصحاب
طهارته وبعدم مطهريته باصالة بقاء حدثه وعدم جواز دخوله في الصلوة فان قلت اذا امكن
الجمع بينهما في مقام العمل تخرج عن اصل المقسم وهو تعارض الاصول قلنا المراد بالتعارض

الماخوذ في القسم انما هو التعارض بحسب مؤداها الواقعي وان امكن رفعه بينهما بوجه من الوجوه كيف ولو
كان المراد بالقسم ما وجد التعارض الحقيقي بحيث لا يمكن علاجه اصلا فلا بد من الحكم بخروج موارد
المعادين الاولين منه وهو بط جدا ولا يخفى عليك ان هذا المعيار لا يتحقق في تعارض الاصول
بالادلة الاجتهادية اذ لا يمكن الجمع بين مؤديهما اذ نظر احدهما الى الواقع فالجمع بين الحكم الواقعي
والظاهري في مقام الظاهر معقول **والرابع** ان يعالج بينهما بالعلاجات المعتبرة في علاج
المتعارضين اذا وجد العلاج الحقيقي بينهما من تقديم الخاص على العام ونحوه ومثاله ما تقدم
اليه الاشارة من تعارض استصحاب حيوة المفقود المقتضي لبقاء ماله في حكم ماله بما دل على جواز
التقسيم بين الورثة بعد فحص اربع سنين وكذا ما تقدم من تعارض استصحاب عدم تحقق الركعة
المشكوكة بما دل على البناء على تحققها من اخبار مسائل الشك وهكذا ثم اذا لم يمكن علاجهما
بوجه علاج المتعارضين فيتوقف في ترجيحهما ويرجع الى الاصل الآخر المتاخر عنهما رتبة ولا يحكم
بالتخيير بينهما لعدم دليل على جواز التخيير بين الاصول فانتظر لتمام التحقيق انشاء الله اذا عرفت تلك
القواعد فلنشرع الى ذكر بيان احوال جملة من الاصول ونقدم الكلام في بيان **تعارض
الاستصحابات** بعضها مع بعض او مع سائر الاصول لانه العنوان الاصلي في الباب
فنقول قد سمعت في وجه علاج تعارض الاستصحاب مع اصالتي البرائة والاحتياط العقليين
وكذا وجه علاج تعارضه مع اصالة التخيير العقلي في مقام التخيير فلا نعيد اما بيان وجه علاج تعارضه
مع مثله او غيره مما تقدمت اليه الاشارة فنعرض ذلك ونذكر اولا احكام تعارضه مع مثله ثم
نذكر احكام تعارض البواقي فاعلم ان تعارض الاستصحابين بل تعارض كل اصلين لا يمكن
ان يكون في مجرى واحد الا على مذهب من تقدمت اليه الاشارة القائل بتعارض الاستصحاب
في مورد واحد مع الاصل العدمي الماخوذ من حكم العقل وقد عرفت ما فيه من وجوه الفساد بل
يحتاج تعارضهما الى احراز موردين ولا بد من ان يكون كل من الموردين متصفا بوصف الشك
تحقيقا لشرط جريان الاصل وهذان الاستصحابان المتعارضان ينقسمان باعتبار هذين الشكين
الماخوذين في موردهما الى قسمين لا ثالث لهما بحيث يختلف الحكم باختلافهما احدهما ان يكون احد
الشكين الماخوذين منهما مسببا عن الآخر ومتولدا منه تولد المزال لمزيله ويتبع بقائه وثانيهما ان لا

ان لا يكون كذلك وح اما ان يكون الشكان مسببين عن علة ثالثة او يكون كل واحد منهما معلولا لعلة
مستقلة ولما كان حكم هاتين الصورتين واحدا جعلناهما قسما والاول المغايرة حكمهما
قسما آخر والاصل الذي اخذ في مجرى الشك السببي يسمى اصلا مزيلا والآخر مزالا وان لم يكن
بينهما سببية لا يسمى شيء منهما واما القسم الرابع وهو ان يكون كل من الشكين الماخوذين
فيهما مسببا عن الآخر ويزيل حكم كل منهما حكم الآخر فغير معقول لما في المحكي عن كلام بعضهم من
ان اجراء اصالة عدم التخصيص ونحوه في كل واحد من العامين من وجه يزيل العموم عن الآخر
فليس مراده على الظاهر المزيل والمزال بالمعنى المذكور مثال الاول ما اذا علم بطهارة ماء
ثم شك في عروض النجاسة عليه وغسل به ثوب كان معلوم النجاسة سابقا وشك في بقائها لاجلها
اذ في هذه الصورة يتعارض استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة الثوب وكان الشك في
الثاني مسببا عن الشك في الاول وكذا اذا اغسل ثوب متنجس وبقي الشك في زوال النجاسة ثم
ذلك الثوب الارض الطاهرة فيتعارض استصحاب نجاسة الثوب مع استصحاب طهارة الارض و
كان الشك في الثاني مسببا عن الشك في الاول وكذا اذا توضأ بماء مشكوك الطهارة فان استصحاب
طهارة الماء ح معارض باستصحاب بقاء الامر بالصلوة وامثلته فوق حد الاحصاء ومثال
الثاني مثل تعارض استصحاب طهارة المتمم من الماء مع استصحاب نجاسة المتمم منه بعد حصول الامتزاج
بينهما اذ ليس الشك في احدهما ح ناشئا عن الشك في الآخر بل لا تنافي بين الاصلين على حسب
انفسهما الا ان الاجماع الخارجي المنعقد على اتحاد حكم المائين بعد حصول الامتزاج اوجب
التعارض بينهما وكذا ما مرت اليه الاشارة من تعارض الاصلين في العامين من وجه اذ ليس
احد الشكين الماخوذين فيهما مسببا عن الآخر وتوضيحه انا بعد علمنا بامتناع التناقض في كلام
الحكيم نقطع بان احد العامين مخصص في الواقع باعتبار قرينة حالية او مقالية كاشفة عن بقاء
احدهما في عمومه وتخصيص الآخر وهذه القرينة هي المزيلة للشك في كليهما الا ان اجراء اصل احدهما
مزيل لحكم الآخر ورافع لذلك الشك اما بيان احكامهما فنقول اما القسم الثاني اعني ما لم يكن دليل
في احدهما مسببا عن الآخر فمقتضى القاعدة فيه الجمع بين الاصلين اذا لم يستلزم الجمع مخالفة عملية
من الادلة الشرعية وان استلزم مخالفة العلم الاجمالي بل القطعي في الواقع اذ الجمع بين الادلة

واما بقاء الاحكام الموجودة في المورد على وفق الاصول مثل وجوب غسل الثوب في المثال الثاني وجواز
شرب الماء والتوضي به في المثال الاول فانما هو لاجل تلك الاصول مثل استصحاب وجوب غسل الثوب
واستصحاب جواز شرب الماء ونحو ذلك لا لاجل استصحاب نجاسة الثوب واستصحاب طهارة الماء على انه لو
بني القايل المذكور على مقتضى طريقته من وجوب العمل بكل اصل في مورده فاللازم الحكم بعدم جواز
التيمم والسجود على الارض المتنجسة فيها الثوب لاستصحاب النجاسة لان مقتضى استصحاب الامر بالصلوة
عدم الاكتفاء بمثل هذا التيمم والسجود وهكذا والحاصل ان العمل بالاصلين في المورد المذكور
مما لا يخفى فساده على من له ادنى دربة بصناعة العلم واما القول الثاني اي القول بالرجوع الى
المرجحات وتعيين ما يفيده الحكم بالتخيير ففساده اظهر اذ المرجح المرجوع اليه اما مرجح اجتهادي
كالشهرة والاجماع المنقول بناء على عدم حجيتهما فقضيته ان نظرهما الى الواقع من حيث هو وكيف يصير
مرجحين لما ليس نظره الى الواقع اذ المعاضدة انما يكون اذا كان المتعاضدان في موضوع واحد واما
مرجح من سنخ الاصول بان يقدم الاستصحاب المعاضد باستصحاب آخر على الاستصحاب الغير المعاضد به وهكذا
ففيه انه قد ثبت في محله ان كثرة الاصول لا تكون مرجحة واما مرجح اجتهادي دل على رجحان بعض الاصول
على بعض كان قامت الشهرة ونحوها على تقدم الاستصحاب على البراءة او على تقديم الاستصحاب الموضوعي
على الاستصحاب الحكمي ففيه ان مرجعه الى القول بكون الشهرة ونحوها حجة لا دلالة اذ معنى ترجيح بعض
الاصول على البعض الآخر عبارة عن القول بكون المقام مثل عموم لا تنقض شاملا للبعض الآخر
دون بعض وقد ثبت في محله ان الظنون المشكوكة الاعتبار غير صالحة لترجيح الدلالة اذ ترجيح الدلالة
فيما لم يثبت حجيته الى اثبات حقيقة احد الاحتمالين لا مجرد اثبات رجحان احد الدليلين على الآخر لعدم
ثبوت دليلية الاصلين في مرتبة الظن لا يقال ان الظن بمراد المولى من الخطابات الشرعية معتبرة و
بعد قيام الشهرة مثلا الى احد الاصلين يظن بكون مجراه داخلا تحت مراد المولى لانا نقول لا
ان الظن الحاصل من لفظ المولى هو الحجة لا الظن الحاصل من الخارج مع فرض اجمال الخطاب المولوي و
لا باس بتفصيل الكلام في المقام ورفع الاجمال والابهام لكون المقام من مزال الاقدام فنقول ان الترجيح
المتصور في المقام امور ثلثة وشي منها غير صالح للترجيح احدها الترجيح بالمرجحات الاجتهادية
المرجحات الكاشفة عن الواقع من حيث هو كالشهرات والاجماعات المنقولة وساير الظنون المشكوكة

المشكوكة الاعتبار الموجودة في المسائل الفرعية فوق حد الاحصاء بناء على عدم حجية عموم الظن فيها وفيه
ان معاضدة بعض الامارات للبعض الآخر فرع وجودها في رتبة واحدة ومحل واحد فما كان اعلى مرتبة
وارفع درجة لا يقوى بما كان انزل درجة واخفض رتبة لعدم تحقق المناسبة بينهما كما لا يتحقق
الخصومة بينهما ايضا وثانيهما الترجيح بنحو تلك الامارات الموجودة في مرتبة الظن كما
الشهرة ونحوها على اعتبار بعض دون الآخر او على رجحان البعض على البعض الآخر ونحوه او لان كون الشي
مرجحا لكونه حجة يحتاج الى الدليل ولا دليل يدل على كون الظنون المشكوكة الاعتبار مرجحة بالنسبة الى
الاصول نعم ثبت ذلك بالنسبة الى الادلة الاجتهادية وسره ان الترجيح انما يلاحظ بين الشيئين
المعلومي الاعتبار وجدانهما في مقام التعارض لا بين الاحتمالين ولذا لا يجوز اخذ القول
المشهور من بين الاقوال باعتبار رجحانه بالشهرة بناء على عدم القول بحجيتها وبالجملة ان ما لم يثبت
حجيته في حد ذاته وفي مقام التعارض فمثل الظن المشكوك الاعتبار لا يوجب الاعتبار ولا يستحق
للترجيح بل يعامل معه معاملة الدليل فلما كانت الاصول لم يثبت اعتبارها في مقام التعارض
فتقوى احد المتعارضين بشي لا اعتبار له لا يجدي بخلاف الادلة الاجتهادية اذ ثبت اعتبارها
في حد ذاتها في مقام التعارض بحيث لم يقطع النظر عنها وانما وقع الكلام في احد المتعارضين
فيها لعدم وجود الرجحان باعتبار المزاحمة نحو تزاحم الحقوق والواجبات الشرعية الكثيرة في الفقه
وثانيا بعد تسليم ان الاصول كالادلة الاجتهادية مثبتة لاعتبارها حتى في مقام التعارض
لكن كون الظنون المشكوكة الاعتبار مرجحة ح ايضا ممنوعة لوجود الفرق بينها وبين الادلة الاجتهادية
وسره ان الترجيح بالشهرة ونحوها في الادلة الاجتهادية باعتبار حصول الظن بها اما عن ورود
جزء مطابق لمضمون ما قامت الشهرة على طبقه او عن احقاق هذا الجزء الذي بايدينا بقرائن تدل
على صدقه وكذب المقابل وهذا المعنى في الادلة الفقاهية غير موجود اذ الشهرة مثلا المتعلقة
عن وجود لاصل آخر في الواقع مخفي عنا موافق لاحد الاصلين المتعارضين او عن وجود خلل في ترجيح
على ترجيح بعض الاصول على البعض الآخر وكلا الكشفين مما غير موجود او غير مثمر اما الاول فلان
جميع الاصول التي يعمل بها في مقام الفقه وصل الينا والاصل الآخر لو كان فانما هو على طبق احد
الاصول وهذه الاصول التي كانت بايدينا حالها بالنسبة الى قابليتها للترجيح وعدمه معلومة

واما الثاني فلان وجود مثل هذه الظنون الغير الناظرة الى الواقع في المسائل قليل جداً وعلى فرض
وجودها اكثرها من وجود خاص مورد من يكتفي بمثلها عن وجود مثل هذه الحجة وثانيهما
ترجيح الاصول بعضها ببعض فيه ان الاصل الذي لا بد ترجيح احد المتعارضين به اما اعلى رتبة منهما
او ادنى او في مرتبتهما وشيء منها غير مرجح اما الاول فلانه على فرض وجوده يكون مقدماً عليهما
كما اذا تعارضا اصالتا البراءة وكان احدهما مطابقة للاستصحاب فان الاستصحاب ح دليل مقدم
على البراءة لان احدى البراءتين باعتبار تعاضدها بالاستصحاب مقدمة على الاخرى واما
الثاني فلانه ما هو ادنى مرتبة منهما لا يجري له مع وجود ما هو الاعلى رتبة ولذا لا يحكم بجريان
الاصول مع وجود الادلة الاجتهادية والاعلى مرتبة من الاصول بالنسبة الى الادنى منها يعامل
منها معاملة الادلة الاجتهادية مع وجود الاصول ومع رفع اليد عنهما ولو باعتبار تعارضهما بالتيمم
يكون ما هو ادنى مرتبة بيد الارجاء وذلك كما اذا تعارض استصحاب طهارة المتيمم مع استصحاب نجاسة
وقاعدة الطهارة التي هي ادنى مرتبة منهما لا يمكن ان يكون مرجحة لاحدهما بل هي المرجع بعد تساقطهما باعتبار
تعارضهما بالمثل واما الثالث فلان الاصول اذا كانت في مرتبة واحدة ووقع التعارض بينها لا
يتفاوت الامر في رفع اليد عنها بين كون المتعارضين اقل عدداً او اكثر اذ يرجع تعارض الاصول الى
ان العام مردود عليه بتخصيص واحد ورد عليه الاجمال باعتبار عدم العلم بالخارج وانضمام بعض
الاصول ببعض لا يوجب تقوية ذلك البعض نحو ما يوجب تقوية انضمام بعض الادلة الاجتهادية بالبعض
الاخر تقوية ذلك البعض اذ نظر الادلة الاجتهادية الى الواقع فبزيادة الامارات زاد الظن فقدم
ما هو الاقوى ظناً على الاخر والاصول اعتبارها ليست من باب الظن بل من باب التعبد نعم لو كان
العمل بالاستصحاب من باب الظن يعامل معه معاملة الدليل الاجتهادي لا يقال ان قلة التخصيص غير
موجبة لمخالفة اصالة الحقيقة بكثير بخلاف كثرة التخصيص فيكون مقدمة عليها لانا نقول ان لازم
على رجحية قلة التخصيص ما لم يستلزم تلك المخالفة على كثرتها وان سلمنا فيصدق انها لا يقاع
انها رجحية في الاصول اللفظية مكون في الاصول العملية كلا لانا نقول ان كون قلة التخصيص من جملة
المرجحات فيها انما هو اذا دار الامر بين خروج القليل والكثير بشرط دخول القليل تحت الكثير وتبيان الكثير
الاخر اذا وجد قدر متيقن في البين واما اذا دار الامر بين المتباينين وان دار الامر بين القليل و

والكثير من حيث العدد فليست قلة التخصيص مرجحة فيها فضلاً عن الاصول العملية وفرض التخصيص بين
متعدد ودار الامر بين قلة التخصيص وكثرته اذ تخصيصها معلوم وانه تخصيص واحد لا يوجب
كثرة الافراد الخارجة كثرة التخصيص والجائز بل هو تخصيص واحد سواء كان الخارج واحداً او متعدداً
وانما الشك في المخصص فقلة التخصيص التي نقول بمرجحيتها غير موجودة في المقام وما وجد في
المقام نوع غير مرجح حتى في الاصول اللفظية وثانياً ان الفرق بين الاصول اللفظية والعملية
واضح اذ مفاد الاصول العملية المتساوية مرتبة شيء واحد كتعددها ومفاد الاصول
اللفظية المحققة لموضوع الادلة الاجتهادية كل واحد منها مثبت لحكم غير ثابت بالاخر
فقطع اليد عن كل واحد منها قطع اليد عن الدليل الاجتهادي بغير دليل واما الكلام
في عدم جواز التخيير بعد فرض فقد المرجح فظاهر وجهه بعد التامل في عدم جواز الترجيح
مع وجوده اذ التخيير من باب العقل انما يصح اذا علم ان الشارع لم يقطع النظر عن الاصلين
في مقام التعارض وان سبب رفع اليد وجود المزاحم والمانع حتى يعمل بهما مهما امكن وهو
غير معلوم اذ لعله اكتفى في رفع اليد عنهما بوجود العلم الاجمالي بوجود حالة سابقة
في احدهما والحاصل ان حكم العقل بالتخيير بين الدليلين انما هو في مورد علم وجود المقتضي
فيه وعلم ان المانع من العمل باحدهما بخصوصه دون الاخر انما هو من قبيل المانع ووجود المقتضي
في الاصلين المتعارضين غير ثابت اذ دليل العمل بهما اما نفس ادلة الاصول او غيرها
والغير غير معلوم وادلتها انما دلت على اخذ كل واحد من الاصول الموجودة في الخارج
بعنوان التعيين ولا دلالة على اخذها بعنوان التخيير ولا ريب ان الوجوب العيني في مورد
التعارض منتف قطعاً والوجوب التخييري غير مفاد من الادلة بل قيل ان ارادته لادخال
مورد التعارض يوجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد المرغوب عنه عند محققي العلماء فاثبات
التخيير بالدليلين المتعارضين يحتاج الى دليل آخر غير دليل اصل الحجية فان قلت ان ما ذكرت
من الايراد مشترك الورود بين الادلة الاجتهادية والاصول فلم تحكم بالتخيير فيهما بعد
من التخيير قلت نعم لا فرق بين الادلة الاجتهادية والفقاهتية من هذه الجهة ولذا مال الى
بعض الاصحاب وتبعهم ما قال ان مورد التعارض حتى في الادلة الاجتهادية كان خارجاً لا

بل مقدم على تبوته للآخر حتى يكون الآخر بعد تعلق الحكم الاول خارجا عن الموضوع والحاصل انه
لا يعقل اثبات خروج بعض افراد العام المتعلق لحكم من عنوان ذلك العام بنفس الحكم المتعلق
ببعض آخر نظير ما اذا قال المولى لعبده اعمل بكل خبر لم يدل دليل على حرمة العمل به فورد خبر يدل على عدم
وجوب العمل بخبر آخر فلا يمكن ان يثبت العمل بالخبر الاول كون الخبر الثاني مما دل الدليل على عدم
العمل لان للنزاع شمول العام له وليس شموله له اولى من شموله للآخر قلت ثم هذا الكلام
متين وجوهر ثمين اذ لا شبهة في لزوم الترجيح بلا مرجح في الحكم بخروج احد فردي العام بسبب دخول
الآخر وفي انه لا يعقل اثبات خروج بعض افراد العام عن عنوان ذلك العام بنفس الحكم المتعلق
لبعض الافراد ولكن ليس غرضنا اخراج موارد الشكوك المسببة التي هي مجاري الاصل المزال
عن تحت اخبار الاستصحاب بنفس الانشاء الصادر من المولى بالنسبة الى موارد الشكوك السببية
حتى يعارض بالمثل بل نقول ان الانشاء الصادر من المولى ان تعلق بالاشياء الخارجية على حسب
وجودها وما سبق وجوده تعلق به الانشاء والمتأخر ان بقي له محل تعلق به الانشاء ايضا والا
فلا ولما كان موارد الشكوك المسببة كلها من موارد تعلق الشكوك السببية تعلق بها الانشاء و
ارتفع بسببه موضوع الشكوك المسببة فلم يبق محل لتعلق الانشاء بها وبالجملة ان الاصل المزال
لما تحقق مورده قبل تحقق مورد الاصل المزال تعلق به الحكم الشرعي وباجرائه تحقق دليل من
الاجتهادي يرفع موضوع الاصل المزال فلم يتعلق به حكم شرعي مثلا اذا شك في ارتفاع غسل
الماء بحكم بجريان الاصل فيه قبل ان يتحقق مورد جريان الاصل في توابعه ولواحقه من استصحاب
طهارة الملاقي وغيره فيتحقق به موضوع الدليل الاجتهادي وهو ان كل شيء طاهر يلاقي نجسا يصير نجسا
فيرتفع الشك في طهارة الملاقي موضوعا بعبارة اخرى ان استصحاب طهارة الماء
يقتضي بقاء الطهارة الى ان يحصل في الخارج ما يقتضي عروض النجاسة اليقينية عليه واستصحاب نجاسة
الماء يدل على عروض النجاسة اليقينية عليه فلا تعارض بينهما اصلا ومما في كلام بعضهم من منع
ان كل ملاق للنجس نجس فان كان مستند منعه مجرد تعارض الاستصحابين كما هو الظاهر من فحواه فما سبق
من عدم التعارض بينهما او منع كلية القاعدة المذكورة مفاده اعم من ان يبين **والثاني**
ان مورد تحقق دوران من موارد تعارض الاستصحابين اللذين يكون احدهما مسببا عن الشك في الآخر

نال
في الآخر كاستصحاب بقاء الطهارة يعارض باستصحاب بقاء الامر بالصلاة والشك في الثاني مسبب عن
الاول والامامية قدموا الاستصحاب الاول على الثاني فان قيل لعل الخصوصية المورد مدخلية
فالتعدي عنه يحتاج الى دليل قلنا ان المورد لا مدخلية له في التقديم لان الامام عليه السلام علله
بعلة موجودة في جميع المقامات حيث قال لانك كنت على يقين فشككت فلا تنقض اليقين
بالشك فجعل الشك السببي كلا شك بدليل على خروجه عن مورد الاصل موضوعا والا
فلا معنى لجعل القدر الجامع بين المتعارضين علة لتقدم احدهما على الآخر **والثالث**
الاجماع الذي نقله الشيخ على ما في شرحه على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي ومورده
الاصل المزيل موضوع لمورد الاصل المزال في جميع المقامات عند التأمل الجيد والا فمقامهم
له بالموضوعات الخارجية وفي الحقيقة ان هذا عبارة اخرى عما قال بعضهم من ان استصحاب
الفرعيات
والملحق لا يعارض استصحاب المتبوعات وسبب تقديم الاستصحاب الموضوعي في الامور الخارجية على
الاستصحاب الحكمي باعتبار ان الشك في الحكم ناش عن الشك في الموضوع والاصل في الشك
السببي مقدم على الاصل في مجرى الشك المسببي لا لكون احدهما موضوعيا والآخر حكميا كيف
ولو فرض صورة يكون الشك في الموضوع مسببا عن الشك في الحكم كما ذكرنا له مثالا لا
مقدم
في مسألة اجتماع الامر والنهي فيمنع تقديم الاستصحاب الموضوعي فيها بل الاستصحاب الحكمي او موارد
والرابع ان بناء العقلاء على تقديم الاستصحاب المزيل على الاستصحاب المزال في
اجتماعهما اذ هم يعتقدون ان الشارع حكم بعدم نقض اليقين بالشك يحكمون على الماء
المستصحب الطهارة جميع الاحكام الشرعية المترتبة عليه وعلى الماء المستصحب النجاسة جميع الاحكام
الشرعية من تنجيس ملاقيه وغيره وهكذا وهذا يكشف عن ان الشك السببي لا حكم له في
لغوا
الخامس انا لو بنينا على تقديم استصحاب المزيل على المزال لكان العمل به في مورده
لغوا لان كل الفوائد للاحكام المتعلقة بالمستصحب مثل طهارة الماء في المثال المذكور لا تنفع الموجود
معه في الزمان السابق مثل حرمة شرب الماء ونحوه في المثال المذكور فاستصحاب نفس تلك الاحكام
كاف فيه ولا يحتاج الى استصحاب نجاسة الماء واما بعده فهو مثل تنجيس ملاقيه ونحوه فانت لا
تقول بترتب هذا الحكم عليه بل تبني على حلاقه واما عن صحة نجاسته كما ذكرنا كانت الاصول لا

الى الاحكام اللاحقة معارضة بالمثل بكون المورد مما ثبت الاصل كما في استصحاب حيوة زيد لاجل انتقال
ماله الى وارثه عليه ومقتضى الاصل وكان عدم انتقاله اليه الا انه كان معارضا باصالة عدم
انتقاله الى آخر صار المورد مما لا يجري الاستصحاب ففي هذه الصورة وان كان لكل استصحاب
المزيل ثمرة لكنه ثمرة جزئية وربما يشهد على تقديم الاصل المزيل على الاصل المزال اتفاقهم
على تقديم الاصول اللفظية المحققة لموضوع الادلة الاجتهادية على الاصول العملية مع ان الشك
مأخوذ في موضوع كليهما وليس للتقديم وجه الا ان الشك في مجرى الثانية مسبب عن الشك في مجرى
الاولى وان الاصل الموجود في الثانية مقدم على الاصل الموجود في مجرى الاولى وهذا الزام
حسن على منكر تقديم الاصل المزيل على المزال اذ لازم مذهبهم عدم الحكم بتقديم الاصول اللفظية
على الاصول العملية مع انهم حكموا بتقديمها عليها اللهم الا ان يقال ان العمل بالاصول اللفظية
ليس من باب الاخبار بل من باب بناء العقلاء ونحوه والوجه الذي يحتملونه في منع تقديم احد
على الآخر وهو لزوم الترجيح بلا مرجح في اخراج احد فردي العام بسبب دخول الآخر غير موجود فيما
لا يمكن اعتباره من باب الاخبار فتدبر جيدا **وليعلم ان كلامنا** الى الآن فيما اذا كان
الاستصحاب حجة من باب الاخبار لا من باب الوصف واما على القول بحجيته من باب الوصف شخصيا كان
او نوعيا فتقديم استصحاب المزيل على المزال مما لا اشتباه فيه اذ الظن بالسبب يوجب حصول الظن بالمسبب
فلم يبق محل للتعارض وكذا لو كان البناء على حجيته من جهة اخرى كالاجماع مثلا كما في الاصول
العدمية او في صورة الشك في وجود المانع لا شبهة في العمل باستصحاب المزيل وترتيب جميع الاحكام
عليه والحاصل ان مورد النزاع في مسئلة تقديم المزيل على المزال وعدمه لا بد ان يكون مقصورا
على القول بحجية الاستصحاب من باب الاخبار والتعبد اذ من هذه الجهة ربما يكون محل شك باعتبار
ان الاصلين في كليهما افراد تحت دليل واحد وليس العمل باحدهما مطلقا وترك الآخر بعينه
باولى من العكس واما الجهات الاخرى فانها معلومة ودلالتها عليها خفية فلا يصير محل تشاجر
وتنازع **بقي الكلام** في شيء لا بد ان يشار اليه وهو انا نرى ان العلماء الا
من القائلين بتقديم المزيل على المزال ومن المنكرين عملوا في مقامات كثيرة بالاصل المزيل و
يترتب عليه جميع الاحكام مثل استصحاب طهارة الماء اذا شك في عروض النجاسة عليه واستصحاب كريته

كريته اذا شك فيها فيترتب عليها جميع احكام الطهارة من تطهير النجاسات والتوضي وغير ذلك
كذا يعملون باصالة البراءة وان استلزم ذلك ثبوت التكليف الآخر على المكلف فيبنون على
البراءة عن الدين وان استلزم ذلك الاستطاعة الموجبة لوجوب الحج كما نص عليه الفاضل النراقي
الذي هو من جملة المانعين من تقديم المزيل على المزال وهكذا الامر في سائر الامثلة فما
في ذلك ويمكن الجواب بان الظاهر ان عملهم من جهة دليل آخر غير الاستصحاب الثابت حجيته من باب
الاخبار مثل قاعدة الطهارة في طهارة الماء وقاعدة البراءة التي جاءت من قبل العقل
في مسئلة البراءة عن الدين وهكذا فعليك بالتأمل في جميع المقامات وملاحظة جهات الكلام هذا
تمام الكلام في تعارض الاستصحابين وقد علمنا ان له صورتين في صورة منهما يعمل باحدهما دون
الآخر وفي الاخرى يتوقف ويرجع الى اصل آخر واما الاقسام الاخر التي ذكرها جملة من المتأخرين
مثل ان الاستصحابين المتعارضين اما حكميان او موضوعيان او مختلفان وعلى التقادير اما
وجوديان او عدميان او مختلفان وعلى التقادير اما تعارضهما لامر خارج او لانفسهما
وغير ذلك من الاقسام التي ذكروها فالاحكام لا تختلف بها ولذا لم نتعرض لتفاصيلها واما
تعارض الاستصحاب مع اصالة البراءة ففي الاحكام الكلية يقدم الاول على الثاني بلا
ريب سواء كان مدرك البراءة هو العقل او النقل اما على الاول فالامر ظاهر واما على الثاني
فلان اخبار البراءة لا دلالة فيها على البناء باحد طرفي المشكوك مطلقا ولو في مرتبة الظاهر بل تدل
على نفي العقاب وعلى عدم الحكم بخلاف اخبار الاستصحاب فانها تدل على تقديم احد طرفي المشكوك
وهو الطرف المسبوق بحالة يقينية على غيره فيكون الاستصحاب دليلا اجتهاديا بالنسبة الى البراءة
كما هو ظاهر الاصحاب من غير خلاف بينهم وفي الموضوعات تارة يقدم الاستصحاب على البراءة كما
اذا كان الشك في البراءة ناشئا من الشك في مجرى الاستصحاب كما في استصحاب حرمة ما علم خمريته
سابقا وشك في خمريته لاحقا اذ الشك في الحلية والحرمة في الشيء الموجود الخارجي
المشكوك الحادث في الزمان الثاني مسبب عن الشك في بقاء الموضوع السابق فاجراء الاصل فيه
يزيل الشك عنهما بلا شبهة وتارة يقدم البراءة على الاستصحاب كما اذا كان الشك في مجراه مسببا
عن الشك في مجراها كما في مسئلة الحج والحجة المعادة لاحظ الشك بسببي والسببي فيقدم مجرى الاول

طريقا الى الواقع ولا يثبت وجوب سبقها لنا فاذا استعملها احد ارتفع موضوع الاستصحاب باعتبار كونها
دليلا اجتهاديا فالازم العمل بها ورفع اليد بها عن الاستصحاب قلنا ان ثبت اجماع مركب
على عدم شرعية استعمال القرعة وبين عدم وجوب العمل بها او تعميما من ادلة القرعة كالعقد اللازم الحكم
المستفاد منها حكم ارشادي نظير الحكم المستفاد من الاستخارة فالكلام انه ساقط و الاستصحاب
بوجوب العمل بها حين حصولها وان لم يجب تحصيلها وبعد كلامنا الآن اثبات عدم وجوب تحصيلها
في مقابل الاستصحاب او وجوب العمل بها بعده ولنا من باب العقلية الاتفاقية كما يجب العمل بالبينة
بناؤها على ما دون مقتضى الحالة السابقة في الموضوعات ثم ان لم يجب البحث والفحص عنها مع حيث ما
تمام الكلام في تعارض الاستصحاب بالقرعة واما الكلام في **تعارض الاستصحاب بقاعدة**
اليد فيحتاج الى تفصيل انه يقول اما اصل اعتبار اليد في نظر الشارع وكونها دليلا
وامارة على اختصاص ما في اليد بصاحبها سواء كانت من الاملاك او النفوس او الاعراض فمما
لا شبهة فيه ويدل عليه الاجماع والاخبار فاليد على العين تدل على كونها ملكا لذي اليد
فمن يدعي عليه فعليه الاثبات كما ان اليد على النفس تدل على كونه حرا لا عبدا اذ الناس احرار الا
من اقر بالعبودية فمن يدعي رقيته فعليه الاثبات وكذا اليد على العرض تدل على كونها غير مملوك
للغير فمن يدعي زوجيتها له فعليه الاثبات واما دلالة اليد على اختصاص المنافع بصاحبها
ففيها وجهان مبنيان على كون المنافع مع قطع النظر عن الاعيان داخلة تحت اليد فتكون اليد دليلا
على الاختصاص فيها ام لا ووجه تقديمها على الاستصحاب بعد الاجماع يدل عليه وجهان الاول
ان اليد بعد ملاحظة اخبارها يفهم انها امارة الى الواقع وطريق اليه فكان الشارع لاحظ
غلبة مطابقتها للواقع اعتبر كشفها عنه كما اعتبر في سائر الامارات الظنية ولذا ذكر في من اخبارها
قال حفص بن غياث سألت الصادق عن رجل رأى في يد رجل شيئا ايجوز ان يشهد انه له قال
نعم قال قلت فلعله لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي
وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليك من قبله ثم قال لو لم يجز هذا لما قامت للمسلمين
سوق ونحو هذا الخبر كما ترى يدل على كون اليد دليلا على الملكية وجواز جعله مستندا للشهادة كما
هو مذهب جماعة وان منعه آخرون وانه لو لم يكشف بها عن الواقع لما قامت للمسلمين سوق واخبار الاستصحاب

الاستصحاب لا دلالة فيها على كون الحالة السابقة دليلا وامارة الى الواقع بل يدل على مجرد البناء
على مقتضى تلك الحالة في مقام الشك فبعد قيام اليد على خلافها ارتفع موضوعه بلا ريب و
الثاني ان الشارع اعتبر اليد دليلا على الملكية ومع ذلك نعلم ان استصحاب عدم الملكية
في جميع المقامات او في اكثرها اذ فرض وجود صورة لا يجري فيها الاستصحاب العدمي كان
تعارض انما لاجل عدم الملكية قبلها وقلنا بعدم جريان الاصل في الشك في الحادث مع العلم
بتحقق حدوثه معارض باليد ومع ذلك جعلها دليلا واردا عليه فيفهم منه ان الاستصحاب
يرفع اليد عنه بها ولا يصلح معارضته لها فان قلت جعل الشارع اليد دليلا على الملكية ونحوه
مع ان استصحاب عدم الملكية في جميع المقامات يدل على رفع اليد عنه بها لعدم معقولية اعتبار
الاستصحاب مع اعتبار اليد في مقابله ولا ملازمة بينه وبين رفع اليد عن الاستصحاب الوجودي
الذي ربما يوجد في بعض المقامات معارضا لها وهو محل كلامنا الا الاستصحاب العدمي قلت
اذا صلح اليد على رفع اليد بها عن الاستصحاب العدمي فهي صالحة لرفع اليد عن الاستصحاب الوجودي
اذ مدرك الاستصحاب العدمي اما الاخبار او غيره كالاجماع فان كان الاول فلا فرق
دخولهما تحت الاخبار وخروجهما عنها على حد سواء غاية الامر ان يكون رفع اليد عن احدهما من
باب الخصوصية وعن الآخر من باب الظهور وان كان الثاني فكذلك عند التأمل الجيد اذ كلا الاصلين
في مرتبة واحدة ليس لاحدهما اولوية على الآخر من حيث الرتبة فما يصلح لرفع الاصل العدمي
باعتبار كونه دليلا على انقلاب العدم الى الوجود فهو يصلح لرفع الاصل الوجودي وهو في رتبته عنهما
قلت كيف يدعى ان اليد دليل اجتهادي يرفع اليد بها عن الاصل مع ان اليد يرفع اليد
بسبب قيام البينة على خلافها فهذا يكشف عن كون اليد دليلا فقاهتيا في عرض الاستصحاب قلت
تقديم البينة على اليد لا يدل على كون اليد دليلا فقاهتيا في عرض الاستصحاب اذ مرتبة الادلة
مختلفة بعضها مقدم على البعض ووجه التقديم واضح بعد ملاحظة ان الاستصحاب انما
لم يؤخذ فيه جهة الكشف عن الواقع لكونه مرآة له بل يدل على مجرد البناء على مقتضى الحالة السابقة
فهو وارد على ما لم يؤخذ فيه ذلك كالبراءة واليد لما اخذت فيه مراعاة الواقع وكونها امارة
ارتفع موضوع الاستصحاب بها ولما كان المعتبر في موردها كونها موردة بين اليد الصحيحة و

ولهما بهذا العنوان اي عنوان كونهما مرددين بينهما الملزمين الى الواقع بجعل الجاهل ارتفع موضوعهما ايضاً
ما يدل على تعيين احد الاحتمالين وعلى ارتفاع الشك عن هذا الامر المردد ولذا يقدم عليه
البينة لانها معينة لاحدهما ولاحظ ادلة الاصول وتأمل في موارده حتى لا يختلط عليك الامر
فان قلت كيف تدعي تقديم اليد على الاستصحاب مع انا نرى انهم اختلفوا في مقام الدعوى في تقديم
تقديم اليد الحادثة على اليد القديمة وليس معنى تقديم اليد القديمة على اليد الحادثة الا
الاستصحاب على اليد قلنا اولاً ان الحق تقديم اليد الحادثة على اليد القديمة في ذلك
المقام ايضاً لكن اذا كان منشأ العلم تحقق اليد على المال المخصوص غير اقرار صاحب اليد الحادثة
كما اذا علم الحاكم بعلمه او قامت البينة عليه فيطالب ح عن صاحب اليد القديمة اقامة البينة على
الدعوى اما اذا كان منشأ العلم بالملكية اقراره فيقدم قول صاحب اليد القديمة اذ بانضمام
اقرار صاحب اليد الحادثة على كون المال مال المدعي سابقاً الى كون اليد بيده الآن يتولد دعوى
تجدد سبب الملك فيصير مدعياً مطالباً باقامة البينة عليه وتقديم اليد القديمة هنا ليس باعتبار
الاستصحاب بل لكون الثاني مدعياً وثانياً على فرض تسليم تقديم اليد القديمة على اليد
الحادثة مطلقاً كما هو مذهب بعضهم فهو لا يضر بمادة النقض علينا اذ كلامنا الآن من حيث تعارض
الاستصحاب باليد من حيث هو هو ومن هذه الجهة اليد مقدمة على الاستصحاب ولذا لم يعهد من احد
التوقف في تقديم اليد على الاستصحاب في غير مقام الدعاوي وتقديمه في مقام الدعوى عند من
قدم لعله باعتبار عروض عنوان آخر عليه كصدق عنوان المدعي ونحوه جداً فان قلت كيف يدعي تقديم
اليد على الاستصحاب وانحطاط مرتبة الاستصحاب عن اليد مع انا نرى انهم اتفقوا على كون الاستصحاب
مستنداً للشهادة واختلفوا في اليد قلت نعم انهم اتفقوا على كون الاستصحاب مستنداً للشهادة دون
اليد لا يدل على كون الاستصحاب اعلى رتبة من اليد اذ للاستصحاب خصوصية مفقودة هي في غيره و
هي انسداد باب الشهادة غالباً بدون اعمال الاستصحاب دون غيره ومن الاصول المعارضة

قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وهي قاعدة شريفة يقينية من القواعد النافعة جداً
فلا بأس بتفصيل الكلام فيها ثم بيان كيفية ورودها على الاستصحاب فنقول ان الكلام فيها
يقع في مقامين الاول في انه هل مقتضى الاصل الاصيل في نفس فعل المكلف هل هو الحمل على الصحة ام لا

ام لا والثاني ان مقتضى الاصل في فعل المسلم الآخر هل هو الحمل على الصحة ام لا وعلى التقدير الثاني فهل
هي الصحة عند الحامل او الفاعل فلا بد من التعرض لجميع هذه المقامات من غير المتابعة وايجاد محل
فنقول ان الظاهر عدم جريان تلك القاعدة بالنسبة الى فعل نفس المكلف لعدم مساعدة شيء من
الوجوه المثبتة لتلك القاعدة على تعميمها بالنسبة الى فعل الغير وفعل نفسه بل هي مختصة بفعل الغير
نعم هنا قاعدة اخرى وهي قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل مختصة بفعل نفس المكلف يكون
بينها وبين قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة عموم من وجه من حيث المورد اذ المأخوذ في الاولى كون
محل الفعل متجاوزاً سواء كان الشك فيه في اصل اتيانه او في وصفه اي كونه صحيحاً او فاسداً
بعد العلم باتيانه والمأخوذ في الثانية ان يكون الشك في الوصف بعد العلم باتيان اصل الفعل سواء
كان محله باقياً او متجاوزاً فلو ثبت اعتبار قاعدة حمل فعل المسلم بعنوان العموم لكان الفعل الصادر عن
من نفس المكلف الذي يشك في كونه صحيحاً او فاسداً وكان محله منقضياً محمولاً على الصحيح باعتبار القاعدتين
والا فحيث قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل كما انه لو ثبت قاعدة الصحة لكان الفعل
الصادر عن المكلف محمولاً على الصحيح وان كان محله باقياً لكن لا دليل معتداً به على ثبوت تلك القاعدة
بل قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد انقضاء المحل انما هي باعتبار مفهوم الحصر المأخوذ في دليلها قاعدة
على عدمها بالنسبة اليه وكيف كان فقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل ثابتة بما ولي من
عدم نقض اليقين بالشك من حيث الدليل بل اعلى منها ومقدمة عليها لخصوصيتها اذ ما من مورد مشكوك
من مواردها الا وقاعدة اليقين على خلافه ويحصل الحكومة فيه اي فيما ينقضه ولنشر الى ادلتها في الجملة
من لاحظ الاخبار الموجودة في مقامات كثيرة يظهر له ان هذه القاعدة بعنوان العموم معتبرة في
نظر الشارع والاخبار الدالة عليها بعنوان العموم على ما عثرنا عليه ستة حديثان منها واردة في
بحث الوضوء واخرى في بحث الصلوة واختصاص المورد لا يخصص العموم كما برهن في محله ومنها الاولى
الموثق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء
لم تجزه والحسن المضمر الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين ما يتوضأ اذكر منه حين الشك والثانية
الصحيح رجل شك في التكبيرة وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي ثم قال وان
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء والصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض

بغير التجديد مستجمعة لجميع شرائط الصحة كما يتفق ذلك مع الذهول عن الطهارة السابقة وحينئذ يجب القطع
بعدم اعادة الصلوة لو وقع احدى الطهارتين مستجمعة لشرائط الصحة **وينبغي التنبيه**
على امور الاول ان الشك بعد الفراغ انما يترتب عليه حكم شرعي لو كان حدوث
الشك بعد العمل ولو كان شكا سابقا ثم ذهل عنه ودخل في العمل المترتب عليه ثم التفت الى الشك
لم يترتب على هذا الشك حكم الشك بعد الفراغ بل يجري عليه حكم الشك قبل الفراغ وهو واضح لعدم
عموم في الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ليشمل مثل هذا بل يمنع اعتبار
الشك قبل العمل يدل على الاعتناء به واجراء احكام الشك عليه **والثاني** ان الشك في صحة
العمل السابق له صور ثلث بعضها داخل تحت الاخبار يقينا وهو ما اذا كان الشك في اصل وقوع
العمل مشتملا على شرائط الصحة مع كونه بانيا في ابتداء الامر على اتيانه بجميع الاجزاء شاملة
لشرائط الصحة قوله حين ما يتوضى اذكر منه حال الشك وبعضها غير داخل تحتها قطعا وهو ما اذا
كان الشاك في صحة العمل السابق حين شكه فيها غافلا عن صورة عمله مثلا يعلم انه توضأ وكان في
يديه شيء احتمل مانعيته من وصول الماء الى الاعضاء ويدري انه لم يقع منه تحريك موجبا لوصوله
واما الشك في ان الماء هل وصل اليه بمجرد الصب ام لا فلا يحكم بصحة العمل لعدم دلالة
الاخبار على توصيف العمل المحتمل اتصافه باحد الوصفين بوصف الصحة بل على الحكم بوقوعه صحيحا وهذا
نظير ما يقولون من ان الشك في الحاجب غير معتبر وفي الحاجبية معتبر وبعضها مشكوك الحال وان كان الظاهر
من كلمات الاصحاب الحكم بدخوله تحت الاخبار وهو ما اذا كان الشك في اصل وقوع الفعل لكن
مع عدم بنائه على اتيانه اول الامر فلو وقع منه في الخارج فقد وقع من باب الاتفاق
العلة المذكورة ربما تمنع من دخوله ولعلها صالحة لتخصيص اطلاقات الاخبار والاظهر هو الاول و
الثالث لو شك في شيء بعد العلم بكونه عالما به لخفاء طريقه واختلاف طريقته هل يبنى
على مقتضى علمه السابق لاطلاق الاخبار او لا لعدم شمول الاخبار له ام التفصيل بين ما هو
من المدرك فالاول وعدمه فالثاني وجوه بل اقوال والحق الذي لا محيص عنه هو الثاني وقد مر
تفصيل الكلام فيه ودعوى شمول الاخبار للشك في صحة الاعتقاد كما ترى هذا تمام الكلام في
بيان ما يتعلق بنفس المكلف في مقام الشك واما الكلام في بيان ما يتعلق بفعل المسلم الآخر بالنسبة

بالنسبة الى الاجزاء الباقية فكذلك او الصلوة بجميع اجزائها وان لم يتلبس
بالتلبس بالطهارة لكن قبل الطهارة قبل جميع الاجزاء وهل يجوز الدخول في الصلوة الاخرى ايضا
فيه وجهان اختار بعض مشايخنا الثاني ولعل مستنده ان ما دل على عدم الاعتناء بالشك بعد
تجاوز المحل يدل على الحكم بوقوع المشكوك فيه اي الوضوء مثلا او الوجه هو الاول اذ عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ لا يصحح وجود الشرط حتى يثمر بالنسبة الى الغايات الاخر بل حكم شرعي تعبدي
في خصوص العمل المفروغ منه او ما في حكمه فتقتضي القاعدة الحكم بالتبعيض وبالجملة فلنرجع الى الباب
على الصحة وعدمه فنقول انه لا شبهة في حمله على الصحة واستدل عليه بوجوه الاول الاصل ويقرر
الاصل بوجهين الاول ما ذكره الشيخ الاجل الشيخ جعفر الغروي نعمه الله بغفرانه قال في
مقدمة كشف الغطاء الاصل فيما خلقه الله من الاعيان من عرض او جوهر حيوان او غيره
صحة وكذا ما اوجده الانسان البالغ العاقل من اقوال او افعال فيبنى فيها على وقوعها على نحو
ما وضعت له وعلى وفق الطبيعة التي احدثت به من مسلم مؤمن او مخالف او كافر كتابي او غيره
فيبنى اخباره ودعاويه على الصدق وافعاله وعقوده وايقاعاته على الصحة حتى يشاهد على خلافه
الا ان يكون على مقابلة خصم وقال ايضا بعد اسطر ان الاصل في جميع الكائنات من جمادات
او نباتات او حيوانات او عبادات او عقود او ايقاعات او غيرها من انشاءات او اخبارات ان
تكون على نحو ما غلبت عليه حقيقتها من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات وعلى طور ما وضعت
له مبانيها وعلى وجه يترتب اثارها فيها على معانيها من صدق الاقوال وترتب الاثار على الافعال
قلت ان كان نظره الى اجراء اصالة السلامة في الافعال نحو اصالة السلامة في الاعيان كما
تعد الاثم عبادته ففيه منع واضح اذ الاعيان الخارجية بحسب طبايعها مقتضية للصحة والسلامة واتصاف
بعض الافراد بالفساد والعيب فيها انما هو بعروض الموانع الخارجية كما تريه بالعيان والمصرح به في
في كتب الاعيان فالاصل في مقام الشك يدفع عروض تلك العوارض وحدوث تلك الموانع وليس
للافعال الجنسية اقتضاء للصحة ولا للفساد كيف ولو كان كذلك لما كان فرق بين الشبهة الحكمية
والموضوعية مع ان احدا منهم لم يجر هذه القاعدة في الاولى بل هي متنوعة في الواقع بنوعين ان ثبت
الشارع لاحدهما حكما واثرا فكان صحيحا ولم يثبت للاخر حكما واثرا فكان فاسدا وان كان عرضه

اصالة الصحة جارية في الافعال كما يجري في الاشياء وان كان الاصل في احديهما غير الاصل في الاخرى
وكان معه كما تخلفا هو حسن ويكون مدركه اما الاصل المقرر بالتقريب الثاني او غيره والثاني
ما ذكره بعض مشايخنا وهو ان المتدين بدين الاسلام وكذا المتدين بدين آخر يقتضي في حد ذاته
مع قطع النظر عن عروض عارض وحدوث مانع وقوع جميع الحركات والسكنات على وفق ما يقتضيه بل
ذلك الدين فالاصل في مقام الشك يدفع عروض تلك العوارض وحدوث تلك الموانع وهذا
ما ذكره بعضهم من ان الاصل في المسلم العدالة والفسق طار عليها او الافعال او ان مقتضى نفس الاسلام
وبما هو مقتضاه اعتبار اصالة عدم المانع في الامور العقلية وعلى تقدير تسليمها انما تنفع
ما بين المقدمتين الحجة المدعات كلها محل نظر ومنع اما الاول ففيه اولا ان الاسلام ليس
في مفهومه الا الاذعان بما جاء به النبي صلعم واما اتيان الاعمال والاشتغال بها فانما هو لازم ادا
نفسانية وليس الاسلام في حد ذاته مقتضيا لحصول الافعال الصحيحة في الخارج نعم هو جزء من
المقتضي وثانيا ان الاسلام على فرض وجود الاقتضاء فيه فانما هو يقتضي عدم حصول الفعل
الفاسد لا حصول الفعل الصحيح حتى يترتب عليه الاحكام المترتبة على الفعل الصحيح وبعبارة اخرى
ان الاسلام يقتضي عدم حصول الحرام وترك الواجب من المسلم لا انه يقتضي كون الفعل الصادر منه
امرا بين المستحب والحرام والمباح مثلا ان يكون مستحبا او مباحا فلو صاح احد احدا ولم يدر انه شتم
او سلم لا يقتضي الاسلام ان يكون الصائح مسلما حتى يجب على السامع رد سلامه بل غاية الامر ان
يحكم بانه غير شاتم ويترتب عليه احكام عدم الشتم واما الثاني ففيه ان اصالة عدم المانع لا دليل
على اعتبارها الا في موضعين احدهما في مباحث الالفاظ فان بناء اهل العرف على اجراء اصالة
الحقيقة والعمل بمقتضاه الى ان يحصل الصارف والمانع عنه وفي مقام الشك يجرون اصالة عدم المانع
وبنائهم في مباحث الالفاظ حجة اجماعا وكتابا وثانيهما في الامور الشرعية فاذا ترتب
اثر على وجود المقتضي وفقد المانع مع فرض العلم بهما بالوجدان فيترتب ذلك الاثر عليه مع فرض
الشك فيهما او في احدهما لان الاصل لا يكون ذلك الاصل مثبتا كما يكون في الامور العقلية
والعادية واما الامور العقلية والعادية فعند ابنا على عدم اعتبار الاصل المثبت لا دليل على
اعتبار اصالة عدم المانع فيهما ولعل عدم اعتبارها مفروغ عنه بينهم ولذا لا يحكم بوجوب

الضمان على من اوجد سبب الضمان اذا شك مع الشك في حصوله لاحتمال عروض مانع تمسكا باصالة عدم المانع
وكذا لا يحكم بوجوب الضمان على من اوجد سبب تلف في مال الغير مع الشك في حصوله لاحتمال عروض
عارض منعه تمسكا بذلك الاصل وهكذا الامر في سائر الامثلة بل اصالة عدم وجود المقتضي بالنسبة الى
المعلول جارية بلا معارض نعم يترتب عليه الاحكام المترتبة على العدم من حيث هو وهو خارج من
مفروض البحث ولا نطيل الكلام في ابطال ذلك الاصل في المقام لسبق ذكره في تضاعيف كلماتنا
مرارا فليلاحظ واما الثالث فلان المقدمتين بعد تسليم صحتهما مقتضاها الحكم بصحة الافعال
الصادرة من المسلمين العارفين بالاحكام الشرعية دون الافعال الصادرة من الجاهلين والمقتضي
بالنسبة الى الجاهلين غير موجود اذ مطابقة افعال الجاهلين للشرعية لو كانت فانما هي من باب
البخت والاتفاق لا مدخلية للفاعل فيها اصلا فكيف يكون الاسلام مقتضيا لها ودعوى
اقتضاء الاسلام قهرا مطابقة الافعال ولو صدرت في حالة عدم شعور الفاعل وحال عدم
علمه وتذكره للشرعية كما ترى فيصير دليله اخص من مدعاه والثاني الاجماع المحقق والمحكي
في لسان جماعة كثيرة كاصحاب الكفاية والرياض والقوانين وشارح المفاتيح المحقق البهبهاني
وغيرهم رضوان الله عليهم الثالث الاجماع العملي من الخواص والعوام والرابع لزوم اختلال
النظام الذي هو البطلان لو بني على عدم البناء على الصحة وهذا مضمون ما ذكره الصادق عليه السلام
في خصوص الاعتماد على اليد بقوله لو لم يجز هذا لما قامت للمسلمين سوق ومورده وان كان
مختصا باليد لكن يفهم منه باعتبار عموم العلة ان كل ما هو مثل اليد في انه لو لم يجز يلزم
المحذور المذكور فيجري عليه حكم اليد ويمكن الاستدلال ايضا بانسداد باب العلم الذي هو
من جملة مقدماته اختلال النظام لكن لا يثبت الا اعتباره في الجملة وهو صورة الظن بالصحة بل
كاف في مقامنا هذا اي في مقام اثبات الاعتماد بهذا الاصل في الجملة والتعميم يحتاج الى دليل
خارجي والخامس الاستقراء فلانا وجدنا في مقامات كثيرة اعتبار الشارع ذلك الاصل بدليل
خاص من اخبار او اجماع فيلحق المشكوك فيه بالغالب ومن الموارد التي انعقد فيها الاجماع قبول
قول ذي اليد في الطهارة والنجاسة والتذكية ونحو ذلك وقبول قول كل ذي عمل مؤتمن في عمله
وقبول رواية الثقة الخالية عن المعارض في الاحكام وقبول الشهادة في الجملة في مواردها وقبول

مفسدٍ من قبيل الشارع غير ملحوظ فيه جهة الطريقية الى الواقع فكانه قال كلما شككت في صحة فعل صادر من
مسلم وفساده فاحكم بصحته كما في غيره من الاصول التعبدية المثبتة للاحكام الظاهرية كالاستصحاب
ونحوه كما يظهر الثمرة في مقام تعارضه بالاستصحاب اذ على الاول يكون مقدما على الاستصحاب وعلى
الثاني يكون في عرضه ويمكن دعوى انه مقدم على الاستصحاب ولو كان معتبرا من باب التعبد حاله حال
البرهان والظن كما تم انه من قبيل الاول وقيل الشهيد الثاني في تمهيد القواعد بتعارضه
بالاستصحاب من قبيل تعارض الاصل والظاهر وهو كما ترى بل يظهر منه ان منشأ هذا الظهور ظاهر حال
المسلم لا الغلبة وعلى كل حال لا شبهة في انه معتبر من باب الظن النوعي ولاجل مطابقته للواقع غالبا
ولو كان الظن الشخصي في الموارد الخاصة على الخلاف لا انه مجرد حكم شرعي تعبدي حتى يكون في عرض
الاستصحاب ونحوه والثاني ان مورد هذا الاصل هل هو مختص بالمسلم ام يجري في الكافر ايضا
مقتضى السيرة عدم الاختصاص اذ لا شبهة في تحقق السيرة في حمل فعل الكافر على الصحة في معاملاتهم
وغيرها نحو السيرة المحققة في حمل فعل المسلم على الصحة لكن في كلمات الاصحاب من حيث تقييدهم العنوان
على المسلم مع ان مفهوم اللقب معتبر في كلامهم هو الاختصاص والتحقيق ان اختصاص العنوان في كلامهم
بالمسلم في محله والسيرة المدعاة لا تنافيه وذلك لعدم تحقق موضوع الصحة الناشئة من عقائدهم
الفاسدة في افعال الكافر لعدم جعل الشارع لافعالهم الناشئة من اعتقاداتهم الفاسدة
اثرا وانما امرنا بالالزام على ما الزموا على انفسهم وبالمعاملة معهم بحسب معتقدهم الفاسد حتى في
صورة العلم بفساده في مذهبنا فضلا عن صورة الشك فحمل فعل المسلم على الصحة غير حمل فعلهم على
الصحة وهو مجرد حكم تعبدي والسيرة المدعاة لا تدل زيادة على ذلك اذ ترى ان الناس يعاملون
معهم معاملة من صدر منه الفعل الصحيح لان فعلهم متصف بالصحة الواقعية المعتبرة في نظر المولى وبعبارة
اخرى ان افعال المسلمين محمولة على الصحيح الواقعي المعتبر في نظر الشارع وافعال الكفار محمولة
على الصحيح بحسب اعتقادهم الخصوص ثم السيرة كما هي متحققة في خصوص افعال المؤمنين كذا متحققة في افعال
المنتحلين للاسلام والخارجين وهم داخلون تحت عنوان المسلم في كلام الاصحاب فلا منافاة بين
السيرة والعنوان بالنسبة اليهم حتى يحتاج الى الجمع فتدبر جيدا فاذا عرفت ان عنوان الحمل على الصحة انما
يتحقق بالنسبة الى المسلم فلا بد في الحكم بالصحة من احراز عنوان المسلم فلا يحمل فعل من جهل اسلامه

اسلامه وكفره على الصحيح لكن يعامل معه معاملة الصحيح اذ هو اما مسلم في الواقع او كافر وعلى التقديرين
يعامل معه معاملة الصحيح وان كان جهة الصحة مختلفة كما لا يحمل فعل غير البالغ والعاقل وان
كان يحكم المسلم على الصحيح وهل حكم من جهل بلوغه او عقله حكم عادمهما كما هو ظاهر عنوان الشيخ الاستاد
حيث اخذ فيه البالغ والعاقل وحكم واحد جماعة باشكال ومنشأه اختلاف كلمات الاصحاب في
المقام يظهر من بعضهم الاول ومن الاخر ولعل الاكثر الثاني ولنشر الى جملة مما حضرني من كلمات
الفحول الدالة على عدم الاعتناء بهذا الاصل في المقام في حد ذاته لا لاجل المعارضة قال
العلامة في عد في كتاب الضمان ولا يصح من الصبي وان اذن له الولي فان اختلفا قدم قول
الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الاهلية اصل يستند اليه ولا ظاهر
يرجع اليه بخلاف ما لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف
له حالة جنون انتهى كلامه رفع مقامه وعبارته كما ترى نص في ان مجرى اصالة الصحة بعد احراز عنوان
البلوغ والعقل وبدون احرازهما لا مورد لها وفي كره في هذا الكتاب ايضا لو ادعى المضمون له
ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك قبله فان عينا للضمان وقتا وكان
البلوغ غير محتمل فيه قدم قول الصبي لحصول العلم بعدم البلوغ ولا يمين على الصبي لانها انما
تثبت في المحتمل وان كان الصغر غير محتمل قدم قول المضمون له من غير يمين للعلم بصدقه فان احتمل الامرين
ولم يعينا وقتا فالقول قول الضامن مع يمينه وبه قال الشافعي لاصالة عدم البلوغ وقت الضمان
وعدم ثبوت الحق عليه وقال احمد القول قول المضمون له لان الاصل صحة الفعل وسلامته
ولو اختلف في شرط مبطل والفرق ان المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة لانهما
يتفقان على اهلية التصرف اذ من له اهلية التصرف لا يتصرف الا تصرفا صحيحا وكان القول قول مدعي الصحة لانه
يدعي الظاهر وهنا اختلفا في اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه ولا
اصل يرجع اليه فلا ترجح لدعواه وكذا لو ادعى انه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد وادعى المضمون له انه ضمن
له انه بعد الرشد وكذا لو ادعى من يعتوره الجنون انه ضمن حال جنونه وادعى المضمون له انه ضمن حال
في حال افاقته فان القول قول الضامن لما تقدم اما لو لم يعهد له جنون سابق فادعى انه ضمن حال
الضمان كان مجنونا فانه لا تسمع دعواه وله احلاف المضمون له ان ادعى علمه بالجنون

الترب فادعى ان حال الضمان كان منكرًا او ادعى صاحبه انه كان حال الضمان صاحيًا فالوجه تقديم
قول الضامن مع اليمين ولو لم يعهد منه السكر يقدم قول المضمون له مع اليمين بانتفاء سكره انتهى او
عبارته كما تدل على اشتراط العلم بالبلوغ والعقل نحو ما ذكره في هذه كذلك تدل على اشتراط العلم
باجتماع شرائط المتعاقدين وفي جامع المقاصد في شرح عبارة هذا المقصد فان قيل للمضمون
له اصالة الصحة في العقود وقد قال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا الاصل في العقود الصحة
بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود للعقد فلو اختلفا في كونه
عليه صو الحرام العبد حلف منكر وقوع العقد مع العبد وكذا الظاهر انما يتم مع استكمال الاركان المذكور
لا مطلقا واعترض شيخنا الشهيد في حواشيه بوجود اصالة الصحة في العقد لكن معارضة باصالة
البقاء يتساقطان ويبقى اصل البراءة سليما عن المعارض فكانه لا اصل له وبان وقوع العقد من
بالغ مع صبي خلاف الظاهر وما ذكرناه ابين انتهى وعبارته تدل على احراز جميع الامور المعتبرة في
العقد من حصول الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقوع الاختلاف
في شرط مفسد بل يظهر ذلك منه في غير باب من الابواب كالاجارة وغيرها قال في باب الاجارة
في شرح قوله وفي عقد ولو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل سنة بدينار ففي
تقديم قول المستاجر نظر ينشأ من انه مدع للصحة وهي موافقة للاصل فيكون هو المنكر فيقدم
قوله باليمين ومن انه مع ذلك يدعي امرا زائدا وهو استيجار سنة بدينار والمالك ينكره فلا
يقدم قوله فيه لان الاصل عدمه ولان الامور المعتبرة في العقد لم يقع الاتفاق عليها
فلم يثبت سببيته وتقديم قول مدعي الصحة فرع ذلك كما حققناه في المسألة السابقة مقدم
قوله او وجه ما قال في المسألة السابقة لا شك انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة
في العقد من حصول الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع
الاختلاف في شرط مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه الموافق للاصل فان الاصل
عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة لا يقال الاصل بقاء الملك على مالكه
فيعارض الاصل المذكور لانا نقول بعد صدور الايجاب والقبول على الوجه المعتبر وعدم العلم
بالمنافي لصحتهما المقتضي للحكم بصحتهما عملا باستصحاب التحقق السبب الا ما لم يتحقق الا

الاصل كما كان اما لو كان حصل الاختلاف مع الصحة والبطلان في بعض الامور المعتبرة وعدمه فان هذا
الاستدلال لا يتم فيها فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى انه اشترى العبد
فقال بل بعتك الحر قلت وذكره في باب البيع فيما لو قال بعتك وانا صبي فقال ان احتمال العدم
قول البائع مدعي الصبا في غاية الضعف لان اصالة البقاء مستند بالاقرار بالبيع
المحمول على الصحيح شرعا فان صحته تقتضي عدم بقاء الصبوة فلا يبقى معارضا كالاستصحاب احتمال
الفساد معارضا لاصالة الصحة في مطلق الاقرار بوقوع عقد البيع ثم قال فان قلت اصالة
تمسكا معارضا للقطع بثبوت وصف الصبوة قلت قد انقطع هذا الاصل بالاقرار بصدور البيع
المحمول على الصحيح الى اخر ما قال وقد اطنب في تصحيح ذلك واطال ومثل ذلك قال في باب الرهن
فيما اذا قال الراهن اذنت في البيع فبعت قبل رجوعك عن الاذن وقال المرتهن انما بعت بعد
الرجوع وبالجملة كلمات الاصحاب في مفروض البحث مضطربة وظني من جملة عدم الاعتناء بهذا
الاصل في المقام في صدر ذاته كما تقدمت اليه الاشارة في كلام الفاضلين في الكتابين وقد قام
المحقق الثاني في مواضع عديدة في جامعه ففي [illegible] لو ادعى وقوع الضمان بعد البلوغ او انه
فالقول قول المنكر اذا عرف له حالة جنون ولو لم يعرف له حالة جنون فادعى الضامن انه
كان مجنونا وقت الضمان قال الشيخ فالقول قوله ومن احوى الاعتناء به في نفسه لكن لم يعتبر وكذا
لاصل المعارضة كما سمعت مما نقله من حواشي الشهيد ونقله الشهيد كما قيل عن القطب وحد
نقل عن كره ويروس وعدّ في باب البيع وباب الاقرار ومن ثالثة الحكم باعتبار في
ذاته وتقدمه على المعارض كالشهيد الثاني في ذلك والمحقق الثاني في باب البيع وغيرهما
فاذا المسألة صارت من المشكلات والتحقيق في المقام ان يقال ان العقد اذا صدر ممن كان جهل
حاله من حيث البلوغ والعقل لصور صورة منها ما اذا علم ان احد المتعاقدين
جامعا للشرائط صحة العقد حين وقوعه وفي هذه الصورة يحمل العقد على الصحيح عملا بالعقل
ذلك المسلم المستجمع لشرائط العقد على الصحة وصحته كافية في اثبات صحة العقد اذ لا معنى لصحة الشخص
المعاوضة من احد الطرفين دون الآخر اذ معنى المعاوضة عبارة عن كون مال الشخص ملكا لشخص
آخر في مقابلة ما له فاذا امضى الشارع هذا المعنى من طرف احد المتعاملين فمعناه امضاء من

وفساده يحمل على وقوعهما مع الشرائط المأخوذة فيهما ولا تدل على تعقب الاجازة سيما على القول بكونها
ناقلة وكذا القبض فيما هو شرط في صحته كبيع الصرف والسلم والوقف والهبة والرهن على هذا
لو تنازع البايع والمشتري في تعقب الاجازة بعد تسليمهما وقوع الايجاب والقبول او المسلم والمسلم اليه
في القبض بعد تسليمهما اجراء صيغة البيع ايجابا وقبولا لا يقدم قول مدعي تعقب الاجازة و
القبض على منكرهما باعتبار قاعدة الصحة لعدم دلالة هذه القاعدة على ذلك بل يقدم قول
منكرهما باعتبار اصالة عدم تعقبهما وعدم تعقبهما لا ينافي لصحة الايجاب والقبول البتة بمعنى صحتهما
في امثال هذه المقامات الا صحة تأهلية بمعنى انه لو انضمت اليهما سائر الشرائط المتأخرة لاثر
اثره وهذه الصحة غير منفية قطعا حتى مع العلم بعدم تعقب الاجازة والقبض نعم لو اعترفا بالقبض
مثلا واختلفا في صحته وفساده بان قال احدهما ان القبض كان قبل التفرق والآخر يقول بعده
يقدم قول من يدعي وقوعه قبل التفرق لاصالة الصحة اما في القبض اذ هو ايضا مما يقع على وجهين
والاصل فيه الصحة كما في افعال المسلمين التي تقع على وجهين وقد رتب الشارع الاثر على احدهما
دون الآخر والايجاب والقبول المشتملين على القبض اذا رتبنا على وصف الصحة ليس مجرد التأهل
بل حصول النقل والانتقال كسائر البيوع الغير المشروطة بالقبض حسبما ذكرنا والظاهر ان ما ذكره في ذلك
من تقديم قول منكر القبض في المسألة الاولى تمسكا باصالة عدم القبض ومدعي القبض قبل التفرق
في المسألة الثانية تمسكا باصالة الصحة وان قرره بوجه غير منقح اليه حيث قال لما تعارض اصالة عدم
القبض قبل التفرق مع اصالة عدم التفرق قبل القبض تساقطا فيحكم باستمرار العقد لحقق
لا نزاع بينهما في اصل الصحة وانما النزاع في طرو المفسد والاصل عدمه انتهى حسن وما اورد عليه
الفاضل القمي كما نقل في كتاب الغنائم لاجوبة الاسولة من ان اصالة الصحة انما كانت جارية في
في المقامين غير صحيح والحاصل ان قاعدة الصحة انما تؤثر بالنسبة الى الشرائط المقدمة والمقارنة
واما المتأخرة فيعمل بمقتضى سائر الاصول فيها فان كان مقتضى سائر الاصول عدمها فيحكم بعدمها
كما في مثل القبض والاجازة وان كان مقتضى الاصل وجودها فيحكم بترتب الاثر باعتبار هذا الاصل

الامر الرابع هل تدل قاعدة الصحة على الحكم بمجرد وصف الصحة ولا تدل على اثبات
الموصوف بمعنى انها تدل على انه اذا شك في صحة معامل وفساده فان بني على الصحة نظير ما حكم الثاني

الثاني من البناء على حكم الحالة السابقة فمقام الشك في مسئلة الاستصحاب ثم يكون في عرض الآخر
وقد مرت الاشارة الى هذا المعنى سابقا او تدل على اثبات الموصوف نفسه بمعنى انها تدل على الحكم
بان الفرد المشكوك فيه من جملة افراد الصحيح ومصاديقه وهذا يتصور على وجهين احدهما انها
تدل على الحكم بوجود الموصوف والمصداق الخارجي بجميع خصوصياته وثانيهما انها تدل على الحكم
بوجوده من حيث اتصافه بوصف الصحة لا بجميع خصوصياته والفرق بين هذين المعنيين ظاهر واما
بين المعنى الثالث والاول فهو ان المعنى الاول لا يلاحظ فيه جهة المرآتية الى الواقع بل هو مجرد
الحكم بالبناء على وصف الصحة بخلاف المعنى الثالث فانه قد لوحظ فيه جهة الكشف عن الواقع و
الحكم بوجود الموضوع في نفس الامر لكن بمقدار اتصافه بوصف الصحة وتظهر الثمرة في مقام التعارض
مع الاستصحاب اذ على الاول يكون في عرضه وعلى الثاني يكون مقدما عليه واما الثمرة بين
المعنى الثاني والثالث فغير خفية وسيتلى عليك بعض نظائرها والمعتمد هو المعنى الثالث لدلالة
الادلة على الحكم بوجود الموضوع دون الحكم بثبوت اوصافه الخاصة لكن لا بجميع قيوداته الخارجية
بل بمقدار اتصافه بوصف الصحة ولو ادعى احد وقوع البيع على ثمن معين مثل الف دينار و
انكر الآخر وقوعه اما على اصل الثمن او الثمن المعلوم يحمل قول الاول على الصحة ويحكم بان البيع
وقع صحيحا لكن لا يثبت بذلك كون الثمن هذا المقدار الذي يدعيه بل هو دعوى اخرى لا بد من
اثباتها وكذا لو ادعى احد ان الواقع بينه وبين المرأة عقد النكاح على وجه الصحة والمرأة
تقول انه وقع على وجه الفساد يحمل قول الرجل على الصحيح ولكن لا يثبت به وقوع النكاح بل هو
دعوى اخرى وكذا لو تنازعا في الاجارة فقال المالك آجرتك الدار بكذا واجرتك بيتا من الدار باجرة
مجهولة وقال المستأجر استأجرت الدار كلها باجرة معلومة يقدم قول المستأجر في كونها
الاجارة وقعت على وجه الصحة ولا يثبت به الخصوصيات المدعاة والى ما ذكرناه نبه العلامة
في عدة في باب الاجارة حيث قال لو ادعى المستأجر وقوع الاجارة باجرة معلومة كدينار او
ثوب مخصوص وانكر المالك التعيين فيهما فيقدم قول المستأجر بيمينه فيما لا يتضمن دعوى امر
آخر غير دعوى الصحة وقال المحقق الثاني في شرحه على القواعد في هذا المقام والاقوى عند التقدم
قول المستأجر بيمينه فيما لا يتضمن دعوى امر آخر غير الصحة على الموجر كما لو كان العوض الذي ادعاه

المستأجر لا يدعي على اجرة المثل فان ذلك ثابت على كل تقدير ونقل الاستاد دام ظله عن المحقق الثاني معنا
وحاشيته في هذا المقام ان مقتضى القاعدة الرجوع الى اجرة المثل في المثال المفروض المسدد وان ازيد
عاد الاحتياج الى الاثبات اقول ان العلامة قده وان نبه على ذلك في المثال المفروض كذا المحقق
الثاني في شرح عد في شرح قول العلامة ره ولو قال آجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل سنة
بدينار ففي تقديم قول المستأجر نظر قال فينشأ من انه مدع للصحة وهو موافق للاصل منكره هو
المنكر فيقدم قوله باليمين ومن انه مدع للاجر الزائد او هو استيجار سنة بدينار والمالك ينكره
فلا يقدم قوله لان الاصل عدمه انتهى الا ان الامر ان ابدا موجود في جميع المقامات حتى في المسئلة
المعنونة في كلماتهم في باب البيع وهي التنازع في كون المبيع حرا او عبدا او خلا او خمرا اذ قاعدة
الصحة لا تثبت الا كون البيع وقع بعنوان الصحة اما خصوصية كونه عبدا او خلا او تعينها امر زائد
عليها ولعل لذا استظهر صاحب الكفاية فيه كما نبه عليه بعض مشايخنا في جواهره بقوله ولعله لانه
اصالة الصحة من كونه عبدا ولكن قد يبعد ما ذكرنا مصير المشهور في المثال المذكور الى الحكم لعدم
قول مدعي الصحة فظاهرهم الحكم بوقوع العقد على العبد والخل لا مجرد الحكم بالصحة الا انه يمكن
التفصي عن ذلك بان كلامهم في المقام مسوق لبيان مسئلة التنازع في الصحة والفساد بالنسبة
الى العقود التي هي منشأ الصحة والفساد مع تسليم سائر الجهات ويؤ او واضح ان القيود هنا التي شأنها
ذلك قاعدة الصحة تثبتها اذ هو من لوازم توصيف الموصوف الموجود الخارجي بوصف الصحة وقد قلنا
ان هذه القاعدة تثبت وجود الموصوف بقيد ان هذه الخصوصية

الامر الخامس
في ان

هذه القاعدة هل هي مختصة بالعالم بالاحكام او يجري في الجاهل بها ايضا يظهر من الاصحاب
رضوان الله عليهم التعميم ومن صاحب المدارك في باب الحج في شرح قول المحقق في الشرائع اذا اختلف
الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في حال الاحرام فانكر الآخر فالقول قول من يدعي
الاحلال ترجيحا لجانب الصحة التخصيص حيث قال لو اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما
انه وقع في حال الاحلال وادعى الآخر وقوعه في حال الاحرام فقد حكم المص وغيره بان القول قول
من يدعي وقوعه في حالة الاحلال لحمل العقد المسلم على الصحة والغانا الى انهما اختلفا في
وصف زائد على اركان العقد المتفق على حصولها يقتضي الفساد وهو وقوع العقد في حالة الاحرام

الاحرام فالقول قول منكره وفي الوجهين نظر اما الاول فلان ذلك انما يتم اذا كان المدعي لوقوع العقد في حال
الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان
كلا منهما يدعي وصفا ينكره الآخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وكيف كان ينبغي القطع بتقديم
قول من يدعي الاحلال مع اعتراف مدعي الفساد بالعلم بالحكم قلت والحق هو تعميم الجريان لكثير
من الوجوه المتقدمة في خصوص المقام ايضا كالاجماعات المنقولة والسيرة وجري عادة [illegible] احتمال
على احسنه واصالة النظام وقاعدة وجود المقتضي مع الشك في الموانع في موارد يجري فيها كا
العقود المسلمة للاركان وقد مرت الاشارة الى الاستدلال بها في كلام المحقق الثاني و
يظهر من كلام الشهيد الثاني في ذلك في باب الحج ايضا وهو المراد من الوجه الثاني الذي ذكره في
وجها لمذهب المص وغيره نعم لا يجري الاصل الذي اسسناه سابقا وهو ان الاصل وكذا الظ
في المسلم ان يكون الافعال التي صدرت منه على الوجه المقرر في الشريعة لما ذكرناه سابقا من ان
الاسلام على فرض اقتضائه لما ذكرنا انما هو في صورة العلم بالاحكام ثم على فرض التنزل وتسليم
عدم اجراء هذه القاعدة في افعال الجاهل بالحكم فمع الشك في الحال الملحق بالعالم او الجاهل
ينبغي القطع بعدم الحاقه بالجاهل اذ لا شبهة في جريان الوجوه السابقة في خصوص المشكوك الحال
بل يجري الاصل السابق ايضا لان الاسلام يقتضي العلم بالاحكام

الامر السادس

ان الفعل اذا كان مشتملا على جهتين جهة صدوره عن الفاعل وجهة وقوعه عن الغير وكان لفعل اثر
وقع في قالب ارتباطين وقد رتب الشارع لكل جهة حكما وانحل كفعل النائب في الحج او غيره من العبادات
فهذه القاعدة انما تدل على ترتيب آثار الصحة من حيث صدوره عن الفاعل لا من حيث وقوعه عن
المنوب عنه فيحكم بصحة فعله واستحقاقه مطالبة الاجرة وان الاجرة تصير ماله في ظاهر الشريعة حتى يجوز
للمنوب عنه اخذها بوجه من وجوه النواقل لانه من لوازم فعله واثاره ولا يحكم ببراءة ذمة المنوب عنه
لانه ليس من لوازم فعل النائب من حيث صدوره عنه بل من حيث وقوعه عن المنوب عنه فيحتاج في الحكم
ببراءة ذمته الى احرازه لان قوله حجة ولكن اخباره الفعلي يقوم مقام اخباره القولي نعم لو كان مبنى
المسئلة الاصل الذي اسسه الشيخ المقدم ذكره من ان الافعال في حد ذاتها كالاخبار يقتضي الحكم
لكان اللازم الحكم بترتيب جميع الاحكام ولكن قد عرفت ضعفه والوجوه المتقدمة لا دلالة فيها

ولكن جهة السيرة غير معلومة اذ كما يمكن ان يكون منشاؤها الحمل على الصحيح الواقعي الموجب لترتيب جميع آثار
الصحة حتى بالنسبة الى الغير كذلك يمكن ان منشاؤها الحمل على الصحيح عند الفاعل لكن امضى الشارع الصحيح
بحسب اعتقاده بالنسبة الى جميع الناس وجعله بمنزلة الواقع في ترتيب الآثار وحكم المعاملة معه
معاملة الصحيح نحو ما حكم في افعال الكفار ويمكن كل من الجهتين اذ اثبت ما الغرض ثابت لكن
اثباتا كليهما مشكل وكل منهما مجد اما مجد الاول فلان الظاهر القطعي فيما اذا ادعى
الرجلان وقال احدهما ان البيع وقع على عصير عنبي طاهر عنده والآخر يقول ان البيع وقع على
الخمر وكان الحاكم الذي ترافعا عنده من مذهبه عدم طهارة العصير عدم تقديم ذلك الحاكم
قول من يدعي وقوع البيع على الخمر باعتبار انه مدع للفساد بحسب الواقع بل يحكم بالتداعي
ولو كان المناط هو الصحة الواقعية فاللازم الحكم بالتقديم مع انه لم يقدم اما مجد الثاني
فلانا نرى انهم لم يلتزموا اخواصا كانوا او عواما على ترتيب آثار الصحة على الصحيح عند الفاعل
الفاسد عندهم في صورة علمهم باتيانه ولذا حكم المشهور بعدم جواز الاقتداء على من ترك السورة
وكان ممن يرى عدم وجوبه والماموم وجوبه وهكذا الامر في غيره من الصورة وبما ذكرنا ظهر
حال ما عند النظام اذ يمكن دفعه باحد الوجهين ولا دليل على احدهما بالخصوص وبالجملة اذا لم
يثبت جهة السيرة فاللازم الاقتصار على المورد المتيقن منها وهو صورة عدم العلم بمخالفة الواقع
والاعتقاد فلا يلاحظ مراعاة جانب الواقع مطلقا حتى في المثال المتقدم ولا جانب الاعتقاد
مطلقا نعم اذا ابتنينا في مسئلة الاجتهاد ان الحكم الاجتهادي ينجعل انه له آثار الصحة الواقعية بالنسبة
اليه ومقلده وغيرهما لحكمنا بترتيب جميع الآثار وهو ح اما ان يكون كاشفا عن جعل الشارع او يعلم
به وان لم نعلم جهتها لكن اثباته دونه خرط القتاد ولا بأس ان نتعرض بعنوان الاجمال او
التفصيل لمقام آخر فنقول ان الوجوه المتصورة في صحة حكم المجتهد المستفاد من الادلة الظنية
وكذا حكم مقلده لا يخلو من احد امور اربعة على طبق جميعها او اكثرها قول من الخاصة او العامة
احدها ان يكون بمجرد عقده بمعنى انه ان طابق الواقع كان هو الحكم الواقعي والا فهو معذور
في عمله غير مجعول له على طبق اعتقاده حكم من الشارع نظير الجهل المركب ان اشتغل باتيان العمل على طبقه
وجوب بمخالفة وثانيها ان يكون بمجرد بل ان يتعين ان يعمل على طبق

بمنزلة الواقع وحكم بترتيب جميع احكام الواقع عليه والظاهر ان هذا الوجه هو المختار عند الشيخ من الحلية
وثانيها ان الشارع جعله حكما واقعيا مجعولا لا بتبدل الموضوع لكنه واقعي ثانوي وثالثها
ان الشارع جعله حكما واقعيا اوليا وجعل الاحكام الواقعية الاولية متعددة بتكثر تعدد
الاعتقادات والرابع عين التصويب والثالث كما عند التحقيق وبيانه موكول الى محله وعلى
المعتقد حتى على الثالث والرابع لا دلالة فيه على ترتيب جميع آثار الصحة الواقعية الراجعة الى نفس
المعتقد او الى غيره بل غاية ما يمكن اثباته من الادلة ان الشارع حكم بترتيب الآثار بالنسبة الى
نفس المعتقد ومقلده وتوهم ان الاعتقاد بناء على الوجه الثالث والرابع يصير موضوعا
كسائر الموضوعات المتبدل بها احكام الله الواقعية المترتبة عليها جميع الاحكام والآثار بالنسبة
الى الاحكام بالنسبة الى من كان داخلا تحت موضوعها او خارجا عنها كالسفر والحضر ووجدان
الماء وفقده والذكورية والانوثية وغيرها توهم فاسد اذ فرق واضح بين كون الاعتقاد
موضوعا وبين سائر الموضوعات ووجهه ان الصحة التي عرضت لفعل المكلف باعتبار تعلق
الحكم الشرعي في سائر الموضوعات خاصة باعتبار الفاعل والمجعول له عام والاعتقاد عكس
ذلك فاذا قال الشارع مثلا ان الواجد للماء حكمه ان يصلي بالطهارة المائية فمعناه ان
من دخل في هذا العنوان وصلى بهذه الطهارة فقد جعلت صلوته صحيحة بالنسبة الى جميع الناس
يجب عليهم ترتيب آثار الصحة وكذا اذا قال ان الفاقد للماء حكمه ان يصلي بالطهارة الترابية
فمعناه ان من دخل في هذا العنوان وصلى بهذه الطهارة فقد جعلت صلوته صحيحة بحسب الواقع
بالنسبة الى جميع الناس يجب عليهم ترتيب آثار الصحة وهكذا واما اذا قال الشارع مثلا اعملوا
ايها الناس بما فهمتم من الادلة الظنية كخبر الواحد ونحوه فمعناه اني جعلت كل ما دل عليه
الادلة الظنية من سببية شيء لشيء كسببية البيع للنقل والانتقال او شرطية شيء لشيء او مانعية
شيء لشيء او غير ذلك معتبرة بالنسبة اليكم وصحيحة في حقكم من غير فرق في ذلك بين كون مباشر
الفعل هو معتقد الصحة او غيره حتى معتقد فساده فلو اوجد احد البيع بالصيغة الفارسية ومعتقد
احد انه سبب للنقل والانتقال فقد جعل سببا له سواء كان الموجد ممن لا اعتقاد له بصحته او
ممن له اعتقاد بصحته او فساده وهكذا الامر في غيره وبالجملة ان المجعول له هو المعتقد دون

ان اعتقد الصحة رتب عليه الاثر وان اعتقد الفساد لا يرتب الاثر وان كان موجدا لجميع ما اعتبره القائلون بفساده مجتهدا او
او ممن لا اعتقاد له في خصوص الواقعة ثم ينبغي ان يخص هذه القاعدة بالعبادات بناء على الاحتمالين
والرابع والسر في ذلك ان توصيف الافعال بالصحة في خصوص العبادات باعتبار اضافتها الى الفاعل
اذ الصحة فيها عبارة عن موافقة الامر والامر انما يتعلق بالفاعل المباشر للفعل بخلاف المعاملات
فانها من باب التسببات لا يلاحظ فيها خصوصية مباشرة فاعل خاص فيكون الحكم بترتب الاثار
فيها موقوفا على اعتقاد ثبوت سببية السبب في الواقع فكل من اعتقده رتب الاثار ويكون السبب
مجعولا بالنسبة اليه وكل من لا يعتقده لا يرتب الاثر ويكون السبب غير مجعول بالنسبة اليه كان
الفاعل هو او غيره فاذا كانت الافعال العبادية غير صالحة للاتصاف في حد ذاتها بالصحة
بل تحتاج الى اضافتها الى فاعل خاص فيكون الصحة فيها ناشئا عن خصوص الفاعل ونيته
فيختلف باختلاف موردات الفاعل فيترتب عليها احكام الصحة الواقعية نحو ما ذكرنا من مثال الاقتداء
والمعصوم ونحوهما ونفرض لو مثلا لو نقول ان الصلوة فعل من الافعال غير صالح للاتصاف بوصف
الصحة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الفاعل اذ هي تختلف باختلاف الاجزاء والشرائط في الواقع
بحسب الاشخاص موصوفة بالصحة موقوف على اضافته الى فاعل خاص فهذا الفاعل في مقام مبنا
هذا اما ان يكون معتقدا عدم وجوب السورة فالصلوة في حقه مجعولة في الواقع بدون السورة
واما ان يكون معتقدا وجوبها فالصلوة في حقه مجعولة مع السورة فيترتب على كل منهما جميع اثار
الصحة اذ هو لازم الصحة الواقعية وهكذا الامر في غيره وحاصل الكلام ان المجعول له في المعاملات
هو المعتقد من غير مدخلية شخص خاص في ايجادها فيكون ترتيب اثار الصحة معقودا على اعتقاد
العبادات وهذا صار سببا للفرق بينهما في ترتيب الاثار بالنسبة الى الغير وعدمه هذا كله
اذا كان البناء على الاحتمالين الاخيرين واما بناء على الاحتمالين الاولين فالامر في العبادات
كالمعاملات اذ لا دليل يدل على ترتيب الاثار بالنسبة الى الغير اما على احتمال العدم فيهما
فظ واما على احتمال الثاني اي كون الاعتقاد بمنزلة الواقع بجعل الشارع فكذلك اذ لا دليل على
عموم المنزلة بالنسبة الى الغير اذ ليس في المقام دليل الا الادلة الدالة على اعتبار الامارات
من اخبار الاحاد وغيرها ولا دلالة فيها على ذلك بل غاية ما يدل عليه ثبوت المنزلة بالنسبة

بالنسبة الى المعتقد وهذا ايضا مما اشار الى ما حاصل الكلام ان مقتضى القاعدة عدم ترتيب اثار الصحة بالنسبة
الى الغير في المعاملات مطلقا وفي العبادات على الاحتمالين الاولين وترتبها فيها على الاحتمالين الاخيرين
نعم لو كانت الاثار غير مترتبة على الصحة الواقعية بل على الصحة عند الفاعل مثلا كان الاثار فحكم بترتبها
حتى على الاحتمالين الاولين في العبادات ويتميز ذلك بالموقوف على ملاحظة الادلة الخارجية ومن هنا
اختلف الاصحاب في جملة من المقامات فحكم المشهور بعدم جواز الاقتداء ممن كان يقول بوجوب السورة
لمن ترك السورة نظرا الى ان الاقتداء انما صحته موقوفة على كون صلوة الامام صحيحة واقعية بل نقل الاجماع
في المحققين على عدم جواز اقتداء غير ذوي الاعذار بذوي الاعذار وما نحن فيه من جملة افراد
ذوي الاعذار واخرون يقولون بجوازه نظرا الى ان صحة الاقتداء موقوفة على كون صلوة الامام صحيحة
عنده وهذا في المقام موجود ونحن لا نقول بجواز الاقتداء في المقام اذ لم تظهر لنا صحة الوجه الثاني
نعم لو كانت صلوة المأمومين الواقفين في الصف الاول فاسدة عند المأمومين الواقفين في الصف
الثاني باعتبار عدم احرازهم شرطا من شروط الصلوة مثلا وكانت صحيحة عندهم نحن نقول بجواز
الاقتداء فانه يكفي في عدم التباعد عن الامام او الصف الاول بوجود من كان صلوته صحيحة
عنده اذ هو ليس بادنى مرتبة من الاسطوانة واما مسئلة النيابة والاستيجار فهل المدار
فيها على المنوب عنه او النائب فيه وجهان من ان التكليف تكليف المنوب عنه فلا بد ان يلاحظ
في مقام الاستيجار جميع خصوصياته ومن ان الغرض وصول الثواب اليه وهذا حاصل باتيان
الصلوة مثلا والخصوصيات الشخصية غير معتبرة فيه وهذا نظير ما اذا كانت فاتت منه صلوة واراد
قضائها وقد تبدل رأيه بحسب اجزائها وشرائطها فان المدار فيه على اتيان القضاء بل بحسب
هذا وقد يمكن التفصيل في غير العبادات كما عن بعضهم بينما اذا كان من قبيل التسبيبات
التي لا اثر لها في حد ذاتها عرفا وانما تحقق لها اثر باعتبار انشاء الشارع كالغسل والتذكية
والطهارة والنجاسة والرضاع وغير ذلك وبين ما له اثر في العرف كالعقود والايقاعات
التي انشائها انما جائت من قبل اهل العرف ولها اثر عندهم في حد ذاتها وما جاء من قبل الشارع
في المقام هو الامضاء او عدمه فما امضاه يكون صحيحا كما في العقود الجامعة للشرائط المعتبرة عنده
وما لم يمضه يكون فاسدا كما في العقود الفاقدة للشرائط وامضاء الشارع وعدمه في الحكم

النكاح ومثله الكلام في غيره بل الحكم فيه بعدم جواز اقتداء المأموم القائل بوجوب السورة على الامام التارك لها يرشد الى ما ذكرنا انه

الامر الثامن

هل قاعدة حمل فعل المسلم مختصة بالافعال ام تجري في الاقوال ايضا ينبغي ان الاصل في المسلم ان يحمل قوله على الصدق ويترتب عليه اثره لا الوجهان وقد سمعت ان الشيخ المقدم قبل العنوان اعم ومما يشهد للوجه الثاني مضافا الى ما تقدم في خصوص الافعال وجوه آخر منها الآية الشريفة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم وجه الاستدلال ان جماعة من الناس كانوا يؤذون النبي ص ويقولون هو اذن يعني يسمع كلما يقال ويصدقه ورد الله تعالى عليهم بقوله مخاطبا للنبي قل اذن خير لكم هذا التصديق بانه اذن ولكن لا على الوجه الذي ذموه بل من حيث انه يسمع الخير ويعتقده يؤمن بالله اي يصدقه ويؤمن للمؤمنين اي يصدقهم ثم قيل اللام للفرق بين التصديقين اليقيني والعملي كان سبب نزولها ان عبد الله بن نفيل كان منافقا وكان يقعد الى رسول الله يسمع كلامه وينقله الى المنافقين وينم عليه فنزل جبرئيل على رسول الله ص فقال يا محمد ص ان رجلا من المنافقين ينم عليك وينقل حديثك الى المنافقين فقال رسول الله ص من هو فقال الرجل الاسود كثير شعر الرأس ينظر بعينين كانهما قدران وينطق بلسان شيطان فدعاه رسول الله فاخبره فحلف انه لم يفعل فقال رسول الله ص قد قبلت منك فلا تفعل فرجع الى اصحابه فقال ان محمدا اذن اخبره الله تعالى اني انم عليه وانقل اخباره واخبرته اني لم افعل فقبل فانزل الله على نبيه ص ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اي يصدق الله فيما يقول له ويصدقك فيما تعتذر في الظاهر ولا يصدقك في الباطن قوله ويؤمن للمؤمنين يعني المقرين بالايمان من غير اعتقاد والعياشي عن الصادق عليه السلام يعني يصدق الله ويصدق للمؤمنين لانه كان رؤوفا رحيما بالمؤمنين ومنها ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم في قصة اسمعيل بن الصادق ع حيث اراد ان يستبضع رجلا من قريش فشاور في ذلك اباه فقال له اي بني اما بلغك انه يشرب الخمر فقال له يا ابه هكذا يقول الناس فقال له يا بني لا تفعل فعصى اباه فدفع بضاعته اليه فاستهلكها ولم يأت بشيء منها وقضى ان ابا عبد الله ع حج وحج اسمعيل في تلك السنة فجعل يطوف ويقول اللهم اجرني واخلف علي فلحقه ابو عبد الله ع فهمزه بيده من خلفه وقال له مه

مه يا بني فلا والله ما لك على الله هذا ولا لك ان يوجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك انه يشرب الخمر فائتمنته فقال اسمعيل يا ابه اني لم اره يشرب الخمر سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول في كتابه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم ولا تأتمن شارب الخمر فان الله يقول ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فاي سفيه اسفه من شارب الخمر لا يزوج اذا خطب ولا يشفع اذا شفع ولا يؤتمن على امانة فمن ائتمنه على امانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله ان يوجره ومنها رواية حماد بن بشير الى في الكافي في باب شارب الخمر عن ابي عبد الله ع الى ان قال ابو عبد الله ع اني اردت ان استبضع بضاعة الى اليمن فاتيت ابا جعفر ع فقلت اني اردت ان استبضع بضاعة فلانا فقال اما علمت انه يشرب الخمر فقلت قد بلغني من المؤمنين انهم يقولون ذلك فقال صدقهم ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ثم قال انك ان استبضعته فهلكت او ضاعت فليس لك على الله عز وجل ان يأجرك ولا يخلف عليك فاستبضعته فضيعها فدعوت الله ان يأجرني فقال اي بني مه ليس لك على الله ان يأجرك ولا يخلف عليك قال قلت ولم فقال ان الله عز وجل يقول ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فهل تعرف سفيها اسفه من شارب الخمر وهذان الخبران الشريفان كما يدلان على قبول خبر المؤمن كذلك يدلان على تفسير الآية الشريفة والمراد بالمؤمن في الآية هو خبر المؤمن بالله بالمعنى الاعم اي مطلق المسلم وعلى فرض كونه اخص يتم المطلوب بعدم القول بالفصل في المقام قطعا هذا والتحقيق ان يقال ان هنا احتمالات ثلاث

الاولى ان المراد بحمل قول المسلم على الصحة ان يحكم بان قائله لم يقع منه قول قبيح غير حسن وهو ما ذكرنا سابقا في حمل قول من دار امره بين الفحش والسلام على عدم الفحش وهذا المعنى لا دلالة فيه الا على عدم جواز سوء الظن بالقائل في قوله وهذه الادلة فيه يدل عليه جميع الوجوه السابقة من الاجماع القولي والعملي والاصول والآيات والاخبار في خصوص الافعال والاقوال وليس في ادلتها ما ينافي ذلك حتى آية النبأ الدالة على وجوب التبين في خبر الفاسق اذ التبين لا يدل على جواز سوء الظن به في اخباره بل غاية الدلالة على وجوب التوقف في خبره ولا دلالة في هذا المعنى على وجوب تصديق المخبر في اخباره فضلا عن وجوب

تصديقه في جزء **الثانية** المراد بقول المسلم على الصحيح حمل كلامه على الصدق في الخبر بمعنى انه
لم يتعمد الكذب في خبره و**الثالثة** المراد بحمل فعله على الصدق في الصدق الخبري بحكم
بان خبره محفوظ من الكذب العمدي والسهو والخطاء ونحوهما واثبات المرحلة الثالثة هو العمدة لانه
الموجب لترتيب الاحكام واثباته بل اثبات المرحلة الثانية ايضا اصعب من كل شيء بل الظاهر انعقاد
الاجماع على عدم ثبوت هذا الاصل بالنسبة الى مطلق المسلم عجب يكون الخارج منه ما يخرج منه
لان الخارج اكثر من الداخل والوجوه المذكورة بعضها خال عن الدلالة على هذا المعنى بل غاية ما يدل
على عدم جواز سوء الظن به باحتمال كون خبره كذبا كما هو ظاهر الخبر المشتمل على القسامة وغيره وبعضها
ان كان يدل لا يدل على حمل كلامه على الصدق الخبري كالخبرين المتقدمين اللذين الامر فيهما بوجوب تصديق
المؤمن لانه محمول على محامل ابعد لا العصمة وان كانت صحيحة انها خالية عن الدلالة لانه معارض
بمنطوق اية النبأ وهو مقدم لكونه خاصا والفاسق خارج عن تحت هذه العمومات قطعا فلم
يظهر لنا من الادلة ما يدل على تصديق الفاسق لا في اخباره ولا في جزء من المرحلة الاولى بالنسبة
اليه ثابتة ايضا **واما العدل الواحد** والواسطة بينه وبين الفاسق في الواقع الذي لم يصدر منه
فسق ولم يحصل له ملكة العدالة كالمدرك في اوايل البلوغ او الكافر المحجوب بيته بالاسلام
في الظاهر مجهول الحال بناء على الحاقه بالعدل نظرا الى ان الظاهر من الاية الشريفة ان الفسق مانع عن
القبول لا ان العدالة شرط فيدفع بالاصل في مقام الشك كما قررناه سابقا فيكون في حكم
العدل فهذا الاصل ثابت في حقهم بالنسبة الى المرحلة الثالثة والثانية ام لا صرح جماعة بوجود هذا
الاصل وصرح اخرون بعدمه والذي يمكن ان يستدل به للاول وجهان احدهما **اولهما** مفهوم اية
النبأ وهذا هو العمدة عند تلك الجماعة **وثانيهما** قوله المؤمن وحده حجة وثالثها
هذان الخبران الشريفان ورابعها الاصل لان العدالة هي الملكة مقتضية لعدم صدور
المعصية وصدورها انما هو لاجل عروض مانع والاصل عدمه والانصاف ان هذا الاصل
ثابت في حق العدل المعلوم العدالة فضلا عن غيره في الموضوعات التي هي محل كلامنا واما
في الاحكام الكلية لان مفهوم اية النبأ لا دلالة فيه على اعتبار العدل المحقق لما ذكرنا في مبحث الخبر الواحد
واما قوله المؤمن وحده حجة ففيه اولا ان خارج اكثر من داخله وثانيا انه مرسل واما الجزاءان الشرعيان

الشرعيان فنفيهما مع الغض عن معارضتهما بالخبر المشتمل على القسامة انا وان سلمنا ان مقتضى الاصل
في الجمع المحلى المنسلخ عنه العموم ارادة جنس الفرد سيما في خصوص المقام باعتبار ملاحظة استشهاد
المعصوم ثم بقوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اذ لا شبهة في ان المراد بالمؤمنين في الاية
جنس الفرد لكن لما كان موردهما وهو شرب الخمر لا يثبت بالعدل الواحد اجماعا فانهما غير معتبرين
في موردهما فلا بد فيهما من تصرف ما اما الحمل على جنس الجمع فيكون دليلا لاعتبار الاستفاضة
الظنية كما ذكره بعضهم لكن الظاهر ان الاجماع منعقد على عدم ثبوت الفسق بالاستفاضة الظنية
واما تقييد اطلاقهما بشرايط الشهادة من التعدد ونحوه او حملهما على الحمل الذي ذكرناه سابقا
وهو اصالة الحمل لارتفاع التنافي بينهما وبين خبر القسامة وهو ان المراد تصديق المؤمنين
اذا شهدوا وان لا يكذبهم ولا يعتني بقولهم ولا ينزل خبرهم منزلة المعدوم بل يجب عليه ان
لا يسيء الظن بالقائل ولا بالقول وحاصله الاخذ في افعاله بمجامع الاحتياط بل يعمل على
من تقديري صدق القول وكذبه **واما الاصل** فحاله معلوم وكيف يمكن الاعتماد على
الاصل في مثل هذه المسألة ثم لو اغمضنا عن الايرادات المتقدمة وسلمناه الاية والاخبار
تامة الدلالة على وجوب تصديق العدل لكن مفهوم اية النبأ لا دلالة فيه الا على اثبات المرحلة
الثانية يعني وجوب تصديق العدل في اخباره بمعنى عدم الاعتناء باحتمال الكذب التعمدي في
خبره ولا يجمع الاحتمالات المانعة لمطابقة الخبر للواقع كاحتمال السهو والخطاء والغفلة ونحوها
احدهما تعليق الحكم على وصف الفسق في جانب المنطوق اذ احتمال تعمد الكذب هو العلة
والفارق بين الفاسق والعادل لا احتمال السهو والخطاء ودعوى ان المراد ان الفاسق
باعتبار بعده عن مرتب الحق صار سببا لاعراض وصول الواقع بخلاف العدل المدفوعة
بالوجدان وبانه لو تم ذلك لكان المدار على زمان التحمل اذ ربما يكون المخبر عادلا في زمان
التحمل ومرتبا الى الحق في ذلك الزمان وفاسقا في زمان الاداء كما قد يكون الامر بالعكس وليس
وثانيهما العلة التي ذكرها جل شانه لوجوب تبين خبر الفاسق
المدار عليه للاعتقاد اذ الظاهر انه اشارة الى ما هو المركوز
في اذهان الناس من ان الفاسق باعتبار عدم ثبوت الملكة العاصمة فيه وعدم خوفه عن
بقول ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

العقاب على تركه وشبهه مع صدق الكذب بمعنى خبر غير مطابق للواقع واما الاتكال عليه والعمل على طبق خبره يوجب
وقوع الندامة بسبب اصابة القوم ونحوها لا لان الغرض التعليل بمطلق احتمال عدم مطابقة الواقع
وعدم الوصول اليه ولو كان منشأه الخطأ والسهو اذ هذه العلة موجودة في خبر العدل والعدلين
ومن الظن كما سمعت سابقا ان تخصيص الحكم بخبر الفاسق لاخراج فرد آخر لعلة مشتركة بينهما غير معقول
فالآية الشريفة على فرض دلالتها على قبول قول العادل انما تدل على قبوله من حيث الصدق والكذب
اما بالنسبة الى احتمال الخطأ والسهو فموكول الى الخارج فان كان المورد من الامور الحسية
او كالحسية انتفى احتمال الخطأ والسهو فيها غير معتنى به عند العقلاء وان اصالة عدم السهو والغفلة
جارية فيها ايضا وان لم يكن من هذه الموارد بل من الامور النظرية والاجتهادية والحدسية فلا
يعمل بها لعدم الدليل عليه ولذا ذكرنا في مبحث الخبر الواحد ان الاجماع المنقول على فرض دلالة
الآية على حجية الخبر الواحد غير داخل تحته ولم يعلم حجيته فيها فتدبر جيدا واما خبر تصديق المؤمنين ليشهد
فمواقعه عند التامل لا دلالة فيه الا على تصديق المخبر في اخباره لان الخبر مطابق للواقع من جميع
الجهات نعم قوله المؤمن وحده حجة يدل على ثبوت المرحلة الثالثة اذ ليس معنى الحجية الا هذا لكن
هذا الخبر قد عرفت ما فيه من الارسال وعدم ثبوت مؤداه في اكثر المقامات مع عدم امكان
تقييده بما قدمنا من اعتبار شروط الشهادة لان لفظه صريح مانع عن ذلك فكيف يمكن الاعتماد
عليه في مثل هذه المسئلة الكثيرة الفروع في مقابل الاصول والادلة الدالة على حرمته ووجوب العمل بالظن
ونحوه وبالجملة اصل تحقق في المقام هو عموم آية النبأ مع دلالته على المدعى الا فكلام على
فرض دلالته لا تنفي احتمال السهو والنسيان والخطأ والغفلة محتاج نفيها الى اعمال الاصل
وهو غير جارية في الامورات المعتبرة فيها الاصول كالامورات الحسية او كالحسية لعدم الاتكال
عليه لا في موضوع كما اعتمد عليه جمع من الاصحاب والاوجه عدم الاعتماد عليه على انه تحقيق تسليم
دلالة الآية وخبر تصديق المؤمن على المرحلة الثالثة يعارضهما جملة من الاخبار الدالة على تعليق
الحكم بحرمة الاشياء ونجاستها مدار العلم او البينة ويتعدى منهما الى غيرها بعدم ظهور الفارق
التي مثل موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر

او حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة والخبر المروي عن ... في الجبن كل شيء لك
حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة ولكن الانصاف ان التعدي عن موردهما
وهو الحكم بطهارة او حلية ما لا يعلم حرمته او نجاسته او غير ذلك مشكل لوجود الفارق بينهما
وبين غيرهما وهو ان المعلوم من احوال الشارع مسامحة في امر الطهارة والحلية وجعل دائرتهما
اوسع من غيرهما فلا استبعاد في عدم رفع اليد عن الاصول فيهما الا بالعلم او البينة وفي رفع
اليد عنها بما دونهما في غيرهما فلا اولوية لغيرهما عليهما حتى يتعدى منهما الى غيرهما نعم بعد
نعم يحسن الاستدلال لا لما ينبغي الجزم على اعتبار الشهادة في مطلق الاشياء اذ الاكتفاء بها
مع توسعة امرهما يدل على الاكتفاء بها فيما ليس كذلك بتلك المرتبة فيجوز الاكتفاء بها في الموارد
والقبلة وسائر الموضوعات الخارجية والحاصل انه لم يظهر لنا من الادلة اصالة اعتبار قول
قول العدل فضلا عن غيره في الموضوعات فالاصول محكمة لا يخرج عنها الا في الموارد التي دل
الدليل الخاص على الخروج فيها منها اخبار الثقة بعزل الموكل للوكيل كما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم
على ما ذكره في تمهيد القواعد ومنها اخبار الواحد ذي اليد بطهارة ما في يده بعد العلم بنجاسته
او بالعكس وان لم يكن عدلين ومنها اخبار العدل الواحد بهلال رمضان على قول بعض
الاصحاب ومنها قبول قول الامناء ونحوهم ممن يقبل قوله في تلف ما ائتمن عليه من مال وغيره
ومنها قبول قول المعتدة في انقضاء عدتها بالاقراء ولو في شهر واحد سواء كانت عدتها مستقيمة
بما يخالف للايام لو اخبارها بابتداء الحيض بها وانقطاعه عنها بعد العلم بخلافه ما لم يعلم
كذبها ومنها قبول ادعاء المطلقة ثلثا التحليل في وقت امكانه مطلقا او مع كونها ثقة على
رواية او اصابة المحلل وان انكرها على قول الشهيد الثاني في تمهيد القواعد ومنها اخبار
اذا كان مؤذنا بدخول الوقت بالاذان للمعذور ولغيره على قول المحقق وبعض الاصحاب استنادا
الى قولهم المؤذنون امناء ولا يتحقق الامانة الا مع قبول قولهم ومنها قبول قول الثقة في
الاشياء الى غير ذلك من المقامات التي ذكرها جملة من الاصحاب كالشهيد الثاني في تمهيد القواعد
هذا تمام الكلام في خصوص قبول قول الواحد وعدمه واما الكلام في مسئلة شهادة العدل

الاصل بهنا وجوب العمول واهمل بمقتضاهما الا انا اوجه الدليل او عدمه وجهان في اكثر اصحابنا
بل بعضهم سيما المتاخرين منهم الاول بل بدليل يظهر من بعضهم الاجماع عليه وكون اعتبار بقولنا لهما
ثابتا في شرعنا والمحكي من القاضي عبد العزيز بن براج الثاني واختاره جملة من متاخري المتاخرين
كالمحقق الخوانساري في شرح س والمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح والفاضل الكاشاني
بهنا ومنهم حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسة بقول العدلين لعدم دليل على اعتبارهما عموما
بل هو المحكي عن ظ السيد قده في الذريعة والمحقق الاول في المعارج والثاني في الجعفرية وحاشية
الرواية حيث حكموا بعدم ثبوتها بالاجتهاد بشهادتهما لعدم دليل على اعتبارها والحق ثبوت البينة
يدل عليه بعد ما عرفت من الاجماع المحكي والخبرين السابقين بضم الاولوية مفهوم آية النبأ على
وجه والخبرين السابقين الآمرين بتصديق المؤمنين باعتبار ظهور الجمع المحلى في المقام في جنس العدد كما
هو الشائع المتعارف بعد عدم امكان الاستغراق الافرادي بملاحظة الملازمة بقبول الشهادة لما
وان كان موردهما في تفسير الآية بعيد هذا التفسير كما لا يخفى على من لاحظ سياق الآية وما ورد في
شان نزولها وخبر ابي حنيفة المروي في العلل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايما اشد الزنا ام القتل
قال فقال القتل قال فقلت فما بال القتل جاز فيه شاهدان ولا يجوز في الزنا الا اربعة فقال لي
ما عندكم يا ابا حنيفة قال قلت ما عندنا فيه الا حديث عمر ان الله اخذ في الشهادة كلمتين على
العباد قال فقال ليس كذلك يا ابا حنيفة ولكن الزنا فيه حدان ولا يجوز ان يشهد كل اثنين على واحد
لان الرجل والمراة جميعا عليهما الحد والقتل انما يقام الحد على القاتل ويدفع عن المقتول وجه
الاستدلال انه يفهم منه ان الفعل الواحد يكفي فيه الاثنان والخبر المروي في الفقيه في علل الاذان
عن الرضا عليه السلام ومنه وصل بعد التكبير الشهادتان لان اول الايمان هو التوحيد والاقرار لله
تبارك وتعالى بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول صلى الله عليه وآله بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان
ولان اصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان
وجه الاستدلال انه يفهم منه ان جميع الحقوق يعتبر فيه الشهادتان فاذا ثبت اعتبارها في الحقوق
كالاموال والمنافع ونحوها الشامل الملازمة بالصورة غير المنافية ونحوها يثبت فيما لا يتصل عليه
الحقوق كالوقت والقبلة والطهارة والنجاسة بعدم القول بالفصل هذا تمام الكلام في قاعدة

قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة واما الكلام في تقديمها على الاستصحاب **فنقول** ان الاشبه
تقديم قول المسلم في مقام نقول باعتباره على الاستصحاب اذ مرجع ذلك الى تعارض الاصول
بالادلة اللفظية الاجتهادية والادلة اللفظية مقدمة على الاصول اجماعا كما مرت الاشارة اليه
الى وجهه وكذا الاشبه في تقديم فعل المسلم على الاستصحاب الحكمي اعني استصحاب الفساد الملازم لقاعدة
الصحة في جميع المقامات والظاهر تقديم قاعدة الصحة عليها اجماعي وذلك لوجهين الاول ان
قاعدة الصحة خاصة واصالة الفساد عامة والخاص مقدم على العام كيف ولو بني على تقديم قاعدة الصحة
على اصالة الفساد لكان اعتبارها لغوا رأسا لعدم انفكاكها عنها والثاني ان الاصل في
مسئلة حمل فعل المسلم على الصحة موضوعي والاخر حكمي والاصل الموضوعي مقدم على الحكمي كما مرت
اليه الاشارة واما الكلام في تقديمها على استصحاب الفساد من الاستصحاب الموضوعية التي ربما
يتوهم ان الشك في الصحة والفساد مسبب عن الشك في مجريها فيقدم تلك الاصول على اصالة الصحة
تقدم المزيل على المزال كاصالة عدم رؤية المبيع الموجب لفساد البيع او اصالة عدم كيله و
نحو ذلك من الشرائط المعتبرة في البيع ونحوها التي وجودها مغاير لوجود اصل العقد وكان
الشك في صحته وفساده مسببا عن الشك في تحققها ولا تتوهم ان الشك في الفساد في جميع المقامات
ناش من الشك في وجود تلك الشرائط حتى يقال ان التعارض بالاخرة يقع بين اصالة الصحة وبين اصالة
عدم وجود هذه الشرائط التي لم ينعقد الاجماع على تقدم اصالة الصحة على اصالة عدم وجودها
فلم يبق محل للاجماع المذكور اذ رب مقام لا يجري فيه هذه الاصول ولا مورد لها فيه بل
يجري اصالة الفساد خاصة كما في مسئلة الدعوى في وقوع العقد في حالة الاحلال او الاحرام
التي تقدم في كلام المحقق ره تقديم قول مدعي وقوعه في حالة الاحلال على مدعي تقدمه في حالة الاحرام
وكذا في مسئلة الدعوى في وقوع الرجعة في زمان العدة او بعده التي ذكر فيها في ذلك تقديم قول
مدعي الاول على مدعي الثاني وكذا اذا كان الشك في الفساد ناشئا عن الشك في احراز الشرائط
او صفات المتعاقدين او العوضين ومن المعلوم ان الشك فيها ليس ناشئا عن الشك في احراز حال
الموجودة الخارجية التي يقتضي الاصل عدمها فمثل هذا يصير موردا للاجماع المقدم وعلى كل
وقد سمعت فيما سبق ان كلمات الاصحاب في المقام مضطربة غاية الاضطراب بظهر من جملة بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة وهي في اللغة النزاهة والنظافة وعند المتشرعة تطلق على معان

منها الصفة المقابلة لصفة النجاسة ومنه قولهم الاصل في الاشياء الطهارة ومنها الحالة
المقابلة لحالة الحدث والمبيحة للدخول في الصلوة وان اجتمع معه ومنه قولهم يندب الكون على
الطهارة وشرط الصلوة بالطهارة ومنها المعنى الجامع بين المعنيين كما في قولهم شرط الصلوة
بالطهارة اذا اريد به المعنى الاعم من الطهارتين وربما يعبر عنه بالحالة التي يصح معها الدخول في
الصلوة من غير عفو ومنها ازالة الخبث ومنه قولهم فيما يطهر في وجه ويد وعد
انها احدى مستعملات الطهارة بل حكوا عن البعض كونها حقيقة فيه وفيه ان لفظ الطهارة من
الالفاظ اللازمة سواء كانت مصدرا للمجرد او المزيد ومن البين ان ازالة الخبث من المعاني
المتعدية فكيف يمكن جعلها احد معانيها ولم نجدهم ربما استعملوها متعدية او استعمال
فيها لا يدل على استعمال الطهارة الا ان يراد استعمال تلك الحالة في الجملة نعم يمكن ان يقال
بكونها مستعملة في الفعل المزيل للخبث على نحو ما يقولونه في المزيل للحدث ولعله مراد القائل
ومنها استعمال الطهور مشروطا بالنية مطلقا او على وجه له تاثير في استباحة الصلوة ومنها
المعنى الاعم منه ومن ازالة الخبث ولعل المراد به المزيل للحدث او الخبث وذكر بعض الاجلة
ويمكن ارادته من قولهم كتاب الطهارة والمدار على المشهور انها حقيقة في المعنى الخامس في الجملة
اختلفوا فيه فمنهم من جعله مشتركا لفظيا كما هو ظاهر الشرايع والاكثر على كونه مشتركا معنويا لكن منهم
من عممها لجميع اقسام الوضوء والغسل حتى الجامعة للحدث كوضوء الحائض والجنب وهو ظاهر اللمعة ومنهم
من خصها بما يكون له مدخل في استباحة الصلوة ولا يخلو من قرب وان كان القول بدخول الاغسال
الغير الرافعة والوضوء التجديدي لا يخلو عن وجه بل هو اقرب وكيف كان فالتحقيق في الاستعمالات
في موارد الاطلاقات يعطي كونها حقيقة في الاول والثاني والخامس من المذكورات وان كانت
فلا خلاف فيما عدا المذكور في اكثر المصنفات والظاهر ان الخلاف المذكور في لفظ الطهارة واما مشتقا

مشتقاته كالطاهر والمطهر فالظاهر عدم الخلاف في كونها حقيقة في المعنى الاول بل الثاني ايضا فيه اذ ان
على كون المبدا حقيقة فيه ايضا اذ الظاهر ان المعنى الثابت للمشتقات ثابت لمبدا الاشتقاق لكونه الاصل
ولان الطريق في معرفة معاني المصادر غالبا على الاطلاقات كما يقتضيه النظر في كلامهم ولان اوضاع
المشتقات باعتبار هيئاتها نوعية وهي تابعة لوضع المادة المعروضة لتلك الهيئة الموضوعة بالوضع
الشخصي فاذا ثبت معنى للمادة في ضمنها ثبت وضعها شخصا لذلك فيكون حقيقة فيه مطلقا الا ان يعلم
اختصاص المعروضية لتلك الهيئة بذلك كما في المشتقات التي لم يستعمل مباديها واشتقاقها منها الا مع
وتفصيل الكلام في ذلك يستدعي بسطا في المقام مع انه لا يترتب عليه ثمرة مهمة في الاحكام فتركه
والغرض لما هو اهم اولى بالمرام هذا وينتظم مباحث الكتاب في ابواب الباب الاول
في المياه والكلام فيها وفي اقسامها وما يعرضها من الطوارئ التي تخرجها عن الطهارة
او الطهورية او غيرها وما يعودها الى حالتها الاولى وتفصيل ذلك في مباحث البحث
الاول في بيان انه يجمع اقسامه على الطهارة او الطهورية وبيان ما يخرجه عن الطهارة على
كل حال مقدمة الماء اما مطلق او مضاف والاول حقيقة معروفة بين الخلايق غنية عن
التعريف غير ان الظاهر ان مدار التسمية ليس على حصول تلك الحقيقة لا وجودا ولا عدما اذ قد
لا يصدق على حصول تلك الحقيقة كما في الجمد والثلج على ما هو المعروف من المذهب وان ذهب العلامة
فيه الى صدق الماء عليه حقيقة نظرا الى ان الجمود لا يخرجه عن حقيقته بل يؤكدها لمائيته من
البرودة التي هي من اثار طبيعة المائية فقوة اثار الطبيعة ان لم يوجب تقويتها لا يقتضي سلب اضعافها
او نفيها ولذا لو انجمد القليل بمجرد الملاقات اذا كان كثيرا لكنه لم يقل بنجاسة جميعه مع
القلة اذ سراية النجاسة فرع الميعان ومن القائلين بالطهارة لا يقول بجواز التطهير به عن الحدث
او الخبث لكونه فرع الجريان ولا يحصل به وكيف كان فالظاهر في الاطلاقات العرفية يدفع ما ذكره
وبيان ما ذكره في التقريب بقاء الحقيقة الفعلية وهو لا يقتضي بقاء الحقيقة الاسمية التي هي المناط
في الاحكام المذكورة للماء مضافا الى اخراجه عن الميعان الذي هو احد اثار الطبيعة ايضا
وقد يصدق مع عدم تلك الحقيقة ايضا فيصدق على المركب منها ومن غيرها كما في المخلوط بغير
السالب للاسم مع ان قضية الاصل ح عدم صحة الاطلاق الا على نحو المجاز والتسامح العرفي الذي

الاستقامة الكتاب والنصوص المستفيضة بل المتواترة اما الاول فبداهة انه علم
محصلا ومنقولا لاحد لاستقامة الكتاب مهنا قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا وقع البحث في لا
المذكورة في الجامعة الايات
الاية الشريفة على مطهرية الماء لما وقع من الكلام في معنى الطهور وجمهور الامة على دلالتها عليها
وقد خالف فيه شرذمة من الجمهور واعني ابا حنيفة وبعض اتباعه ومحصل القول في ذلك ان جملة ما ذكر
في معاني الطهور امور ثمانية احدها ان يكون مصدرا وحكاه جماعة من اجلاء اهل اللغة وغيرهم
كالمطرزي في المغرب والراغب في المفردات والزمخشري في كشافه واساسه والفيروزآبادي في ق
الطبرسي والطريحي وصاحب الطراز وحكاه الطبرسي وشيخ الائمة والزمخشري وغيرهم عن سيبويه و
حكى الاولين عنه انه جاءت خمس مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع ووقود
وحكى مجيئه مصدرا عن الخليل والاصمعي والازهري وغيرهم وهو ح مصدر لتطهر فيكون بمعنى
التطهر كما نص عليه في المغرب والنهاية وهو ظ المفردات والكشاف ومجمع البيان والطراز وفي
الاساس وقد طهرت طهورا او طهورا وطاهرة وجعله مصدر المجرد فيستفاد ذلك من موضع من
الكشاف والطراز حيث فسراه بالطهارة في قوله لا صلوة الا بطهور وقال السيوطي لا ريب
في وروده بمعنى الطهارة وقد رجح ذلك الى الاول بان الطهارة تجيء ايضا مصدرا للمزيد كما
يظهر من الطراز حيث قال وتطهر هو طهورا بالضم والفتح وطهارة انتهى فلم يبق هناك الا ان
الاساس وهو انهم غير صحيح في ذلك فانيا انه يجوز هنا مع كونها خلاف المعروف بينهم لا يخ عن اشكال
ولم يذكر وروده مصدرا في المحيط والمجمل والنهايتين وشمس العلوم ومختصر ضياء الحلوم ق
الصحاح ومصباح المنير ظاهرهم عدم اثباتهم له وعن ابي عمرو انه لا يعرف الفعول بالفتح في المصادر
والثابت كلها مضموم الفاء وحكى الجوهري عن غير الاخفش القبول والولوع مصدران شاذا ان
وما سواهما من المصادر فمبني على الضم فظاهره للانكار مجيئه مصدرا وحكى في الطراز عن الاخفش
وابن السراج انهما زعما انه فعولا في المصادر صفة للمصدر المقيس حذفت واقيمت الصفة مقامه
وهو انكار المجيء فعول مطلقا مصدرا وكيف كان فالاظهر ثبوت هذا المعنى لنقل اولئك الاجلاء
مع ما علم من تقديم قول المثبت وان المنكر لم يحكموا بالنفي الا قليل منهم ثانيهما ان يكون اسما
بمعنى ما يتطهر به ومجيء فعول بهذا المعنى مما لا شبهة فيه لوضوح ثبوته في جملة من الالفاظ كالسحور

كالسحور والفطور والوضوء والوقود وغيرها وقد نص عليه في خصوص المقام اكثر ائمة اللغة وغيرهم كالجوهري والهروي وابن الاثير والزمخشري في كشافه واساسه والمطرزي والراغب والطبرسي و
النيشابوري والفخري والبيضاوي وصاحب الطراز وغيرهم وقد حكى ذلك انهم عن الخليل والاصمعي والاخفش
وسيبويه وابن دريد والسجستاني والازهري وعزى بعضهم نسبته الى جمهور اهل اللغة ثالثها
ان يكون صفة بمعنى المطهر او الطاهر المطهر وقد ذكر وروده بهذا المعنى اكثر ائمة اللغة وعن الازهري
انه في اللغة هو الطاهر المطهر وفي ضياء الحلوم وجماعة من علماء التفسير ونص عليه الفقهاء وعن
ثعلب انه فيما حكاه عنه جماعة انه الطاهر المطهر وفي ضياء الحلوم انه الماء الخالص الطاهر في نفسه
المطهر لغيره وعن الازهري انه في اللغة هو الرمدي انه من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره
في المغرب وغيره عن الترمذي فيما حكاه السيوطي وقد فسر جماعة من المفسرين قوله ماء طهورا
في الاية بالطاهر في نفسه والمطهر لغيره المزيل للاحداث والنجاسات وعن ابن هبيرة انه قال اتفق
اهل اللغة الطهور هو الفاعل للطهارة في غيره ثم قال وهذا امام مخالف غير الاعلى ولا
ابو حنيفة فقالوا الطهور هو للطاهر على سبيل المبالغة وفي الخلاف عندنا ان الطهور هو
الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وفيه ايضا الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي
السرائر معنى طهورا انه مع طهارته يزيل الاحداث ويرفع حكمها بغير خلاف وفي كنز الوفا
قالت الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر وفي شرح التمهيد والحبل المتين بعد حكاية انكار
ابي حنيفة استعماله بمعنى الطاهر المطهر ويرده نص المحققين من اللغويين على خلافه وعن العالم
والذخيرة ان كثيرا من العلماء فسروه بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وعزاه في الذخيرة ايضا
الى اهل اللغة ونسبه البحار الى كثير من اهل اللغة وقال الفاضل الجزائري اتفق جميع علماء
الاسلام على ان المراد من الطهور في الاية المطهر وعلى دعوى في الكتاب والسنة ولم يخالف في
الموصفين سوى ابي حنيفة وقال ايضا ان اعاظم اهل اللغة نصوا عليه وعلى لاحظ جميع ما ذكر لا
يبقى ريب في ثبوت المعنى المذكور وهل هو من معانيه الاصلية او انه ماخوذ من غيره وجهان
وقد يرجح الاول بملاحظة الاطلاقات المذكورة الا ان ظاهر جماعة منهم اخذه من غيره قال
في كره الطهور هو المطهر لغيره وهو فعول بمعنى ما يفعل به اي يتطهر به انتهى وقد يظهر منه ان تفسيره

بالطهر في كلامهم ليس من جهة استعماله فيه بل لاستفادة من جهة الآلة فلا يكون ذلك معنى آخر سواه وهو خلاف
ظاهر الجماعة ويمكن حمله على ارادة اتيانه بالمطهرية مع قطع النظر عن ثبوت ذلك المعنى له او ان
ارادتهم ذلك بيان اخذه من معنى الآلة كما هو ظاهر كلام الدمياني حيث قال بعدما حكينا عنه او لانه يكون
بمعنى المطهر يكون ماخوذا من معنى ما يتطهر به وقد يظهر من يستفاد من ظواهر كلمات جماعة منهم ان ليس
اخذه من معنى المبالغة فانتقل بها الى ارادة المطهرية بناء على عدم امكان المبالغة الحقيقية [illegible]
في الطهارة الشرعية فنزل المطهرية منزلة المبالغة في الطهارة قال ابن الاثير الماء الطهور في الفقه هو
الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة وعلل في
المعتبر وكذا الدمياني وغيرهما كونها بمعنى المطهر بان فعولا من ابنية المبالغة ولا يتحقق
في المقام الا مع افادة التطهير وفيه انه مبالغة في الطاهر والمراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره
فعل بحسب الاستعمال المتعدي وان كان بحسب الوضع لازما كالاكول انتهى وقد يتوهم من هذه
العبارات ان افادته المطهرية انما هو من جهة دلالته على المبالغة فلا يكون ادنى من مستعملات اللفظ
وانما يستفاد منه من جهة الملازمة ويدفع ذلك بانه مخالف لتصريح المذكورين حيث نصوا على انه
في معنى المطهر قال في المعتبر والاكثر انه بمعنى المطهر كونه كذلك للغة في الشيوع استعماله في التعدي وان لم يكن
قياسا فهو غير صحيح وينص فيها انه على عدم استعماله في الطاهر غير المطهر وقد سمعت عبارة الملاذ
الجامع وقت من نص اولئك الاجلاء فلا بد من حمل ذلك على قصد ابداء المناسبة بين المعنيين
وتقريب النوع المذكور من معنى المبالغة التي هي الاصل في وضع فعول او انهم ارادوا به ذلك الرد على ابي
حنيفة على فرض تسليم ما ادعاه من كون الصيغة للمبالغة فبينوا افادتها المطهرية مع ذلك
فتامل رابعها ان يكون صفة بمعنى الطاهر وهو ظاهر الراغب في مفرداته قال ويكون صفة
كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا تنبيها على انه بخلاف ما
ذكر في قوله ويسقى من ماء صديد انتهى وذكر نحوه الطبرسي في المجمع قال واما كونه صفة فنحو قوله في
وانزلنا من السماء ماء طهورا فهو كالرسول والصبور ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على
فعول ولا دلالة فيه على التكرار ما لم يكن متعديا كضروب انتهى وقد يستظهر ذلك من المحيط
حيث قال وكل ماء نظيف طهور وكان الاولى حمله على المعنى السابق وفي مجمع البحرين انه يحكى عن سيبويه

سيبويه ولم نجد احدا حكاه عنه وقد يوجه عبارة الراغب في المقام فكانه اخذه منه وهو وهم فاسد
كما لا يخفى على من راجعه وعزاه جماعة الى ابي حنيفة ونوادر شمس العلوم اصحابه ونسبه المغربي الى
اصحاب الرأي وحكي في كنز العرفان والمعالم عن بعض الحنفية او العامة انكار دلالته على
غير الطهارة محتجا بان فعولا للمبالغة ولم ينسبا الى ابي حنيفة او غيره شيئا آخر وكانه لا
في نقل مذهبهم وكيف كان فثبوت هذا المعنى للطهور [illegible] عند الجمهور من نقلة
اللغة ولا يساعده شيء من الاطلاقات العرفية بل الظاهر من العرف خلافه وثبوته بمجرده ما
عرفته اذ لا حجة في قول ابي حنيفة واصحابه بعد ثبوته عنهم والعبارتان المنقولتان لبيان
تلك المكانة من الطهور ليعارض بهما كلام غيرهما من الاجلاء فالاظهر حملهما على ارادة التنبيه
في مطلق الوصفية دون الخصوصية خامسها ان يكون صفة بمعنى المبالغة في الطهارة ذكره الزمخشري
في الكشاف والاساس والمطرزي في المغرب وقد تقدم عبارة النهاية والجمع والمفردات
وجملة من الكتب الاستدلالية التي يستظهر منها ذلك وهذا المعنى [illegible] غير مذكور في كلام
اكثر اساطين اهل اللغة كالصاحب ابن دنوان وولده والجوهري والفيروزابادي وابن
فارس وغيرهم فالظاهر منهم عدم اثباته له بل لا يعرف مصرح به سوى الزمخشري والمطرزي وعبارة
النهاية وغيرها مما اشرنا اليه غير صريحة في ذلك بل الاولى حملها على ما مر من الاشارة اليه
وكيف كان فالظاهر انها [illegible] الخفي واراد به ذلك الانتصار لمذهبه ومع ذلك فلم
يستند في ذلك الى شاهد ظاهر من السماع يدل عليه وانما استند فيه الى القياس وبعدما
من لزوم الاقتصار في صيغ المبالغة على المسموع يسقط هذا الكلام وما احتج به بعد ذلك
من قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقول الشاعر ريقهن طهور اذ المراد بها مطلق
الطاهر او المبالغة فيه اذ لا نجاسة في الآخرة حتى يزيلها ولا معنى لدعوى المطهرية في ذلك
وقول بعضهم فيما حكاه في الاساس المطلب لي ماء طهورا بليغا في الطهارة لا شبهة فيه فمدفوع
بان ارادة المطهرية ممكن في الآية لاحتمال ان يراد به التطهير عن حب ما سوى الله كما حكي عن جماعة
من المفسرين ورواه عن الصادق عليه السلام او المراد تطهيرهم عن بقايا الاخلاق الخبيثة من الغل
والحسد وغيرها الى غير ذلك مما قيل في تفسيرها ولا ريب ان ما ذكر هو المناسب للمقام

وتصلون بالجنابة ومن غير وضوء وقد اشتد عطشكم واذا اضعفكم العطش فتلوكم كيف شاؤا فانزل الله
عليهم المطر وزالت تلك العلل وقويت قلوبهم ونزلت الآية فيظهر ملاحظة ذلك لانها على
الطهارة والطهورية من الحدث والخبث ويجي تعميم الحكم انه بعدم القول بالفصل على ما ذكروه بينهما
قوله تعالى في سورتي النساء والمائدة بعد ذكر الوضوء واغتسال الجنب فان لم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فقد دل سياق الآيتين على طهورية الماء من الحدث الاصغر والاكبر ودل غيرها على
شمول الحكم لجميع المياه حيث علق جواز العدول الى التيمم على فقدان الماء مطلقا ومنها قوله تع ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فقد ورد في المستفيضة المشتملة على الصحيح انها نزلت في الاستنجاء
بالماء ولعل الاستنجاء من قول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين اشارة اليه وقد ورد
مثل ذلك في الوضوء والغسل فكان فيه ايماء الى عموم الآية لحكم الحدث ايضا وبهذه الآية والآيتين
السابقتين يثبت طهورية الماء من الحدث والخبث واما السنة فالروايات الواردة في ذلك فهي مستفيضة
بل متواترة وقد وردت فيه اخبار لا تحصى في مقامات شتى اذ جميع الاوامر الواردة في الوضوء والغسل و
الغسل من النجاسة ادلة على الطهورية وفي الصحيح كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول
قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا
فانظروا كيف تكونون وفي الحديث القدسي المروي في ارشاد الديلمي كانت الامم السالفة اذا اصابهم
نجس قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس والتعبد ويستفاد من
تعميم الانجاس للاخباث والاحداث وفي المصباح المنير بعن الصادق ع فكان من حمته يتطهر دون
العباد كل النجاسات الظاهرة بطهر الماء لا غير **تبصرة** ينجس الماء بجميع اقسامه بتغيره بالنجاسة
في اللون او الطعم او الرائحة باجماع الامامية بل واجماع الامة وحكاية الاجماع عليه متظافرة او
خاصة مستفيضة في كلامهم وفي خصوص بعض افراده كالجاري والبئر والغسالة وغيرها ويدل عليه بعد
ذلك الروايات المستفيضة منها النبوي المتفق على نقله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او
ريحه وورد في كتب بدون ذكر اللون فاقدون بعضها اللون به وادعى الحلي الاتفاق على رواية
الاول وعده مشهور في المدنيات من الصحاح وخصه بالكثير وما في حكمه وادعى بعض افاضل المتأخرين
استفاضته وانه روي من الطرفين بطرق عديدة ولم يرمها بالضعف المعتبر وهو وكيف عند الاستدلال

في الصفا الوارد في طاية

بها لابن ابي عقيل وانما رموا الجمع بينها وبين غيرها مع رمي غيرها من الاخبار التي استدل بها بالضعف
الاولين لكن الذي يدل على النسبة جماعة من المتأخرين ضعفها وانها من الاخبار العامية قال في
في المسائل المصرية في الرد على العماني حيث احتج بالرواية ان الرواية ممنوعة وانها مروية من طرق العامة
واكثرهم طعن في سندها وهو ادعى تواترها عن الامة ونحن ما رأينا لها سندا في كتب الاصحاب
اما ادعاه كيف تواترا وبذلك يظهر ضعف ما ذكره الفاضل المذكور وكيف كان فانجبارها بعمل الاصحاب
كاف في حجيتها في المقام مضافا الى اشتهارها ومطابقة مضمونها للاخبار الخاصة فما يظهر من بعض المتأخرين
من التامل في تنجسه بالتغير اللوني لضعف الرواية المذكورة وخلو الاخبار الخاصة عنه ليس في محله مع
الاجماع المعلوم والمنقول عن جماعة واعتضاد الخبر المذكور بعمل الجمهور مضافا الى الاخبار المستفيضة
الخاصة الدالة عليه بالاطلاق من الروايات الدالة على تنجسه بغلبة النجاسة عليه او تغيره بها ونحو
ذلك او بالخصوص كصحيحة شهاب بن عبد ربه ورواية فضيل الحكيمة عن قرب الاسناد وفقه الرضا ع
هنا لتتميم الكلام في هذا المرام ينبغي امور **الاول** المدار في صفات النجاسة على الصفات
الحاصلة لها بنفسها فالصفة الحاصلة فيها بما زجه اي صفة او مجاورتها سواء كانت طاهرا او نجسا لا
عبرة بها لعدم اسناد الصفة عرفا الى تلك النجاسة والظاهر من الادلة اعتبار التغير بصفاتها الا المكتسبة
صفات غيرها نعم لو وقعت النجاسة في بعض النجاسات المائعة وغيرها فغيرت الماء بتلك الصفة ا
احتمل التنجيس ويجي الاشارة اليها نعم لو كان العارض سببا لحصول النجاسة في نفسها كالنتن
العارض للميتة بسبب الحر او البرودة بسبب الشمس او طول المكث الحق بالصفات الاصلية وهي
الثاني هل المدار في صفات الماء على الصفات الطبيعية سواء قلنا بانها وجودية او عدمية
او الخلقية او الموجودة فيه ولو كانت عارضية وجوه اقواها الاول وهو المصرح به في كلام جماعة
المتأخرين اذ هي المتبادر من صفات الماء عند الاطلاق اذ ليس العارضية محدودة عرفا من تأمل
الماء ولو كانت خلقية اولم يخلها بما زجه الغير ومجاورته كما اذا تغير لطول المكث كما لا يخفى على
في العرف وغاية ما يشهد بذلك انه لو زالت الصفة العارضة خلقية كانت او غيرها بنجاسة مسلوبة الصفة
موافقة للماء في صفاته الاصلية حتى عاد بها الى صفتها الطبيعية لزم من ذلك القول بتنجسها او
لا بد من التزام عدم قبول الطهارة الموقوفة على زوال التغير الا بالاستهلاك في الماء الطا

اوسلم استهلاك النجس فيه وبلا او بلا مقابلة للماء المتغير من الواضح فساد الالتزام به ثم انه لا يبعد القول بكون
الملاقاة الحاصل في نفس الماء كان الجزء من الصفات الطبيعية بظاهر العرف والقول بان الاصل في
العذوبة والملوحة انما طرأت عليه لعارض غير معلوم والنظر الى العرف يعطي انهما نوعان مستقلان
قال الله تعالى هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج فظاهر الملاقي صفات للماء انهما
لو فرض انقلاب المالح عذبا بالنجاسة توقف مع الاستهلاك او زوال تلك الصفة كان عكس
على وجه قوي في الملوحة الحاصلة في الماء الخارجة من الاراضي السبخة وشبهها ولا يبعد الحاقها بالصفات
الاصلية بناء الاصل نعم لو علم كونهما عارضية امتنع حكمها وقد ظهر مما قلنا انه لو زالت الصفات
الاصلية عن الطاهر او طول المكث ثم بقيتها على الصفة واعتبر تغيرها بسبب النجاسة وذلك
وان كانت الصفة هي من التقدير لعدم تغير النجاسة بصفات الاصلية بالفعل الا انه لا يبعد تقديرا
في العرف لحكمهم اذن بحصول التغير واتفاقا وحكمهم في ذلك سابق الى حكم الحس مع عدم ظهوره ولذا
تراهم لا يحكمون بزوال التغير قطعا اذا تغير بالنجاسة ثم ورد عليه طاهر فصبغه بلونه وان كان ذلك
في ملاحظة العقل زوالا للصفة السابقة والمسائل في المسائل المذكورة على مفاهيم العرف
دون الحقائق العقلية كيف ولو بني الحكم على مقتضى حكم العقل لزم عدم تنجس الماء في الظلمة انما
بما يغير لونه من النجاسة بناء على القول بتبعية الالوان للاضواء كما عليه جماعة من المحققين وهو
الفساد فليس الحكم بالنجاسة اذن الا لحكم العرف بالتغير وبذلك يظهر قوة القول بالنجاسة في الفرع
المشهور وهو ما اذا وافق الماء صفة النجاسة فامتزجت به بحيث لولا الموافقة لظهر التغير كما قطع
به جماعة من المتأخرين وكان ذلك المراد من استدل له بحصول التغير الواقعي وان كان مستورا عن
الحس او حمله على ظاهره وظاهر الفساد لعدم انفعال الشيء عن مماثله قطعا وان كان اضعاف ضعفه
ولذا اعترض في البيان بكونه من التقدير وحمله بعض المتأخرين بحكم التقدير بالاولى و
بان هذا التقدير جار مجرى التحقيق بحكم العرف بخلاف ما نحن فيه ويتفرع على ما قلنا الحكم بطهارة
الماء اذا كان متغيرا بالطاهر ومازجه بول مسلوب الصفة حتى اعادة الحالة الاصلية لعلة زوال الصفة
الثالث لا عبرة بالتغير في غير الاوصاف الثلاثة كالثقل والخفة والحرارة والبرودة بلا خلاف
فيه يعرف من الغنية والدلائل وعزاه الى الاجماع عليه وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه للاصل و

والعمومات وكذا النبوي المذكور وغيره من الاخبار الكثيرة وما ورد في بعض الروايات من اطلاق التغير او
الغلبة ونحوها محمول على الغالب من حصول الغلبة في احدها ومع الغض عنه فالاخبار المذكورة
من جهة اختصاصها واعتضادها بالعمل حاكمة عليها ودون الجعفي وابن بابويه اعتبار اغلبية النجاسة
فقد يوهم اطلاقهم الغلبة على غير الاوصاف الثلاثة الا انه كالروايات المذكورة محمول على الغالب
قال في الذكرى بعد حكاية ذلك وهو موافقه في المعنى **الرابع** لا ينجس الماء بالتغير الحاصل بمجاورة
النجاسة بلا خلاف فيه ويدل عليه بعد الاجماع محصلا ومنقولا على لسان جماعة الاصل مع اختصاص
معظم ما دل على نجاسة المتغير بالملاقي للنجاسة وعدم انصراف اطلاق البعض في العرف الى غير ذلك
وانه مع عدم الملاقاة لا موجب للتنجيس ومجرد الصفة او الريح الحامل لها ليس نجاسة فنجس الماء
وفي اطلاق ما دل على جواز استعمال الاجن تأييد لذلك ايضا ولا بد من العلم باستناده الى
الملاقاة فلو وجد الماء متغيرا بالجيفة احتمل وقوعها فيه بعد تغيره بالمجاورة من دون ان يستند
التغير الى الملاقاة لم يحكم بالنجاسة فلا عبرة بالظهور وان استفيد من اطلاق بعض الاصحاب
الاكتفاء به الا ان الظاهر حمله على الغالب من حصول العلم ولا بد من استقلال الملاقاة في حصول
التغير فلو حصل من مجموع المجاورة والملاقاة لم يؤثر وكذا لو كان التغير حاصلا عن بعضها الملاقي فيه
وبعضها الخارج كما اذا وقعت جيفة في الماء المنبسط على الارض وكان اكثر اجزائها خارجا
فاستند التغير الى مجموع الاجزاء الداخلة والخارجة ومع الشك يبنى على الاصل في وجه قوي الا
انه قضية حمله من الاطلاقات هنا البناء على النجاسة ويقوى حملها على الغالب ولو وقعت جيفة
في المضاف المتصل بالماء فسرى التغير منه اليه من دون امتزاج المضاف به ففي نجاسة الماء وجهان
مبنيان على اصالة الطهارة وكونه من قبيل التغير بالنجاسة للمجاورة وعلى صدق التغير بالنجاسة
في العرف فيشمله الاطلاقات وكونه من قبيل التغير بالمجاورة الذي قطعوا بعدم اعتباره غير معلوم
فيلزم البناء على حكم الاطلاق ويجري الوجهان في غير المضاف من سائر المائعات الا ان البناء على
الطهارة هنا اقوى **الخامس** يعتبر في نجاسة الماء حصول التغير حال ملاقاته النجاسة فلو لم يتغير
بها حال الملاقاة لحصول مانع في الماء من قبوله ثم ارتفع المانع بعد ارتفاع الملاقاة فحصل التغير
لم يحكم بالنجاسة ان كانت النجاسة غير خارجة واما ان كانت خارجة واستهلكت فيه من دون حصول التغير

7

فيما اذا كانت الصفة في النجاسة شديدة خارجة عن المعتاد لعدم كشفها اذن عن غلبة الاشتداد لقوة
بان المدار فيها على احد الامرين خروج عن مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب لاناطة الحكم بها
بار واحد على ان الاخبار واردة في النجاسة المغيرة بالامتزاج وغيره على نحو واحد فالتفصيل بينهما
خروج عن مقتضاها مضافا الى ان قضية ما ذكر تقدير الصفة المتوسطة في ضعيفة الاوصاف من
وهو خلاف ظاهر القائل بالتقدير وفيه ايضا مخالفة ظاهرة لظواهر الاخبار احتج العلامة
بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وفي المنتهى
والمعالم وغيرهما انه اعادة للمدعى قلت بل ظاهر متدافع اذ مع تسليم دوران التغير الذي هو مناط
في النجاسة مع الاوصاف يلزم انتفاؤه مع عدمها الموجب لانتفاء النجاسة فلا وجه لتقديرها
نقض الدليل المذكور ورد القول بالتقدير لا ثبوته وقد يوجه بان مقصوده من التغير هو مغلوبية
ذات الماء بالنجاسة وتغيره في ذاته بسبب امتزاجه بها وربما يكون ذلك التغير مخرجا له عن الحقيقة
الاسمية وقد يكون سببا لزوال الاوصاف وقد لا يوجب شيئا منهما ولا حينئذ غير مخرج الشرع
والاول خارج عن محل البحث والثاني انما يتبين بملاحظة الاوصاف فان وجدت والا وجب
تقديرها فيرجع محصل الدليل الى بيان مقدمتين يتفرع عليهما وجوب التقدير احدهما كون
التغير بالمعنى المذكور مناط الحكم ويدل عليه ان المتنجس في الحقيقة هو عين النجاسة فالمورد ثبت
النجاسة الغالبة لا صفتها وثانيهما دوران ذلك مع الاوصاف وهو واضح ويترتب وجوب التقدير
عليهما الظاهر وجوابه انا نقول ان المتنجس هو ذات النجاسة لكن نشترط غلبة صفتها على صفة الماء
لاناطة الحكم بالوصف في الاخبار والقول بعدم اعتبار غلبة الوصف في التنجيس وان الحكم بها
منوط في الاخبار لمجرد الكشف والدعوى واحتج عليه في الايضاح بان المقتضي للانفعال
قهر النجاسة وهو حاصل في المقام اذ كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بناء على تقدير المخالفة
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يتغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وهو يرجع الى الوجه
السابق ويضعف بما مر ويتقرر اخرى ان اريد بقهر النجاسة غلبتها على الماء بذاته وصفه اعني الطهارة
فكلية الاصل ممنوعة او حصول القهر مع تقدير الصفة في النجاسة اول الدعوى وان اراد به مجرد
الغلبة فكلية العكس غير نافعة اذ كون مجرد المقهورية المعروفة موجبا للنجاسة محل ورد ما احتج له

لذلك تجد من الاخبار كالصحيح المشتمل على انتشار الحمرة بالماء بالنجاسة في اعتصامه والصحيحة الواردة في الدلالة على
اعتبار غلبة كثرة الماء على النجاسة والصحيحين المعللين الطهارة بماء الاستنجاء والمطر لكثرة الماء على
النجاسة المفروضة باكثرية من القذر ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع فالمستفاد من اطلاقها دوران
الامر على مجرد القهر والاستيلاء والتقدير المفروض كاشف عنه مضافا الى استصحاب بقاء نجاسة
الممازج اذ غايته ما ثبت ارتفاع حكمها بالاستهلاك مع عدم التغير ولو بالتقدير ودعوى تبدل
الموضوع مما يكشف عند عدم البناء عليه في عين الماء ولا اقل من الشك فالاصل بقاؤه ايضا
ويدفعه ان حصول القهر والاستيلاء اما بحسب الوصف او الذات فالاول يتفرع على اصالة فيهما
في الصفات والثاني يعتبر بغلبة اسم الماء على النجاسة باستهلاكها فيه وعدمها عند العرف
وعدمه فهو دائر مدار التسمية العرفية ونحن نقول باعتبار الوجهين كما ستبين فاعتبار التغير بعد
التقدير لا يوجب القهر للذات ولا للصفات ولو سلم فهو خارج عن ظاهر الاطلاقات بل مجرد
الشك كاف فيه لما تقرر من اصالة الطهارة والرجوع الى الاستصحاب في ذلك بين الوهن لمعارضته
باستصحاب طهارة الماء والاصل الطهارة مضافا الى تبدل الموضوع لدورانه مدار الاسم
على ما قيل واحتج المحقق الكركي بعد تضعيف الوجهين المذكورين بان المضاف المسلوب الاوصاف
اذا امتزج بالماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف
على اختلاف الرايين واذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى وحيث لا قائل
بالاول هنا تعين الثاني وبانه لو لم يعتبر التقدير لزم الحكم بالطهارة وان كانت النجاسة
اضعافه وهو بين الفساد ويضعف الاول بعدم ثبوت الحكم في الاصل وبما يرد من الحكم
هناك مدار التسمية ونقول بمثله هنا ايضا وبذلك يظهر ضعف الثاني لا عبارة ان نعتبر التسمية
وعدمه ومن الظاهر انتفاء التسمية مع كون النجاسة مثله فكيف بضعفه اضعافه **الثامن**
لو استهلك الماء في النجاسة تنجس قطعا وكذا لو خرج بممازجتها عن اسمه وان لم يتغير احد اوصافه
على ظاهر المذهب بل الظاهر عدم الخلاف فيه وكذا الحال لو مازج المايعات النجسة مع خروجها
عن الاسم وما قد يتوهم من تعارض الاستصحابين ح وقضية الاصل الطهارة مدفوع بان النجاسة
والمتنجس المفروضين لم يعرض لهما سبب المطهر ما بزيل حكمهما البقاء حقيقتهما من غير استحالة

وامتزاجا بغير الماء من سائر الاعيان وان زال الاسم من المجموع مع قطعهم بانتفاء الاستحالة هنا
وهذا اعلا وفي الماء لعدم زوال وجوده ان الحكم فيه على حقيقة المائية بل على التسمية العرفية كما عرفت
بعد خروجه عن اسمه يتحقق تنجسه بالملاقات ويدل عليه اطلاق القهر والغلبة وما شابهها في الاخبار
المذكورة اذ ذاك اعظم افراد الغلبة ويشهد له نص جمهور الاصحاب بعدم طهر المضاف وسائر
المايعات النجسة الا بصيرورتها مطلقا مع ان الحال فيها اخف من تنجس العين بل ظاهر كلامهم هناك
بعض اتفاقهم في الحكم في التنجس كما اشرنا اليه **البحث الثاني** في بيان اقسام المياه واحكام كل
منها وكيفية تطهيرها بعد تنجسها **تبصرة** تقسيم الماء باعتبار ورود النجاسة عليه الى الجاري وماء
الغيث وماء الحمام والمحقون وماء البئر ويعتبر في صدق الجاري خروجه عن المادة سواء جرى على وجه
الارض ونبعها مع عدم بروزه على الارض كما في بعض القنوات او بروزه كما في اكثرها ولا عبرة بالجريان
لكن عن غير المادة ولذا اعتبر جماعة منهم النبع فالمعين به من غير ظهور جريان فيه قال في جامع المقاصد
ان الجاري لا عن عين من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا [illegible] عن ابن ابي عقيل ونحو ذلك
خروج الجاري عن المواد الظاهرة كبعض البحيرات والغدران الواسعة التي يجتمع فيها الكثير من ماء
السيول وكانه الاظهر اذ لا يزيد حكمه على حكم اصله واطلاق الجاري عليه مع عدم المعروفية
لا يدل على صدقه عليه ولذا يصح سلبه عنه بعد المعرفة بحاله لكن الظاهر عدم فائدة يعتد بها في ذلك
لما سنبين من اتحاد الماء المفروض والجاري في الحكم ومثل ذلك يجري من التابع ولا تامل هنا
في اعتبار الكرية فيجري عليه احكام الواقف وذهب بعض المتأخرين الى صدق الجاري على غير الظاهر
من العيون وظاهره صدقه على مطلق الجريان الا انه اعتبر في حكمه وجود المادة واكتفى فيها بوقوع خروج الماء
فوق موضع الملاقات وهو بمكان من الضعف ولا يعتبر فيه كون مادته تحت الارض بل لو نبع من فوق كما
في بعض العيون النابعة من صفحات الجبال كان جاريا قطعا فاعتبار بعض الاصحاب نبعها من تحت الارض
محمول على ما يشمل ذلك او على الغالب وهل يعتبر فيه حصول الجريان او يكتفي في صدقه بمطلق النبع
او مع كونه غير البئر وجوه اقواها الاول الظاهر العرف وهو الظاهر من جماعة من الاصحاب وصريح البعض
الشافعية [illegible] وبعض المتأخرين والثاني اختاره الشهيد الثاني وجماعة من المحققين ومن يليه انهم ان
حكموا بما سماه التابع الواقف فهو داخل عندهم في الجاري لعدم دخوله في الراكد واما البئر و

وان حكي عن المقنعة وشيخ الحافة بالبئر وربما استحسنه بعض المتأخرين اذ هو في غاية البعد لو صح عدم شمول
اسم البئر له مع ما له من الاحكام المخالفة للاصل خصوصا على القول بالانفعال ونحوه انهم
يقصد واحد الاقسام ويعد من غاية الامر اطلاق اسم الجاري عليه وهو لا يقتضي كونه حقيقة
في عرفهم فضلا عن اللغة او العرف العام فان اريد بتعميم الجاري للنابع غير البئر ومطلقا
حمل ما ورد في الاخبار على الاعم فهو في غاية الضعف وان اريد بيان مصطلح الفقهاء فيه حتى يحمل
عليه اطلاقاتهم فهو غير معلوم نعم حمل كلام من رام حصر اقسام المياه مع عدم ذكره له بخصوصه
على النابع غير البئر ممكن بل حمل عبائر كثير منهم عند بيان اقسام الماء عليه مما يبعد ذلك البعد
اما تعميمه للنابع مطلقا فلا يطابق اللغة ولا الاطلاقات العرفية قطعا ولا ثمرة مهمة تترتب على
ذلك **تبصرة** لا ينجس الجاري بمجرد ملاقات النجاسة قليلا كان او كثيرا على المشهور بين الاصحاب
واطلق في [illegible] والغنية والمعتبر وفي حكاية الاجماع عليه وحكى القاضي في شرح الجمل الاجماع على عدم
تنجسه قليله وكثيره وذهب العلامة وجماعة ممن تبعه الى اعتبار الكرية في اعتصامه وتبعه الشهيد الثاني
في [illegible] وغيره وعزاه في الروض الى جماعة ونحو ذلك اعتبار الكرية في الخارج منه لا مع انضمامه
الى المادة والاقوى الاول للاصل والعمومات الدالة على طهارة الماء وظاهر الاجماعات المحكية
المطلقة وصريح الخاص منها وقول علي عليه السلام فيما رواه الراوندي الماء الجاري لا ينجسه شيء وروي في
الدعائم عنهم في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء
ما لم يتغير اوصافه وطعمه ولونه وريحه مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لا
يعرف خلاف فيه ممن سبق العلامة كما في كري ويدل عليه ايضا ما ورد في ماء الحمام في الصحيح وغيره
من انه كماء النهر يطهر بعضه بعضا وانه بمنزلة الجاري بل المستفاد منها طهوره حكم الجاري حيث شبه به
ماء الحمام ونزله منزلته مع وضوح عدم اعتبار الكرية فيه كما سيجيء انشاء الله وما دل على اعتصام الماء بالمادة
كصحيح ابن بزيع الواردة في البئر ولانه لو تغير ما يقارب المنبع منه بالنجاسة وقطع التغير عمود الماء
بحيث يكون الباقي اقل من الكر لزم تنجسه على هذا القول ويتوقف طهره ح على وروده بطهر عليه
من خارج وان جرى عليه من النبع ما جرى لنقصان الخارج عن الكر وانفعاله وهو مع وضوح فساده
بعيد عن قوله يطهر بعضه بعضا ويؤيده ذلك ايضا اطلاق ما دل على نفي البأس عن البول في

حكم الغيث لا اصالة الطهارة وانك في موارد حكم القليل وجهان اقربهما في الغالب الاول وان
كان الثاني لا يخلو من قوة وفي حصول التطهير به على نحو الغيث اشكال وحكى في الروض عن بعض الافاضل
من معاصريه الاكتفاء في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه قال وليس ببعيد وان كان الدليل
على خلافه وعن بعض الافاضل نظرا الى ان ثبوت الحكم المذكور اما من جهة عموم الاية الشريفة الدالة
على طهورية الماء ولا وجه له اذ لا عموم فيها واما من جهة تنزيلها منزلة الجاري وهو ايضا فاسد
اذ ليس الجاري مطهرا الا مع الملاقاة لكن الجاري الغير الملاقي لما كان متصلا بالملاقي مع طهارتهما
واعتصامه بالجاري كان طاهرا ايضا وهو لا يجري في المقام غاية الامر انه تمام تطهير الماء الذي تحته
بنحو بعيد للعمل الانقطاع وعدم تقويه بشيء وفيه انه بعد تسليم طهورية القطرة يلزم
طهارة جميع الماء في ان واحد بالتقريب المذكور فكيف يتجه بعيد ذلك فان محل الكلام انما هو لتقول
على ظاهره من الاكتفاء بوقوع قطرة من السماء عليه ولو لم يكن هناك قوة في القطرات النازلة
فهو في غاية البعد لخروجه عن اسم المطر كما عرفت ولو اراد به وقوع قطرة من قطرات المطر عليه فليس
ذلك البعيد بل هو قوي في بعض الوجوه هذا ويعتبر في سيده عدم انقطاع نزوله من السماء فلو
لو وقع على اوراق الشجر ثم تقاطر منه على الارض لم يثبت فيه الحكم وكذا لو نزل على السطح فوكف على
الارض وما يقع منه على الارض او غيره ثم يجري في اعماقه فهو في حكم المطر مع اتصاله بالنازل
كالسائل منه على الارض او غيره من المياه المتصل به **المقام الثاني** في بيان الاكتفاء في ثبوت
الحكم المذكور بمسمى المطر من غير حاجة الى ضم قيد اليه وهو المعروف من مذهب الاصحاب وحكاية الاجماع
عليه مستفيضة في كلام جماعة من المتاخرين كالمشارق والذخيرة والحدائق وغيرها وعزاه في الروض
بعد ذكر خلاف الشيخ الى الاصحاب وعن ظاهر الشيخ والطوسي وابن سعيد اعتبار جريانه من الميزاب او
المنقول من كلامهم يحتمل امورا احدها ان يكون المدار عندهم على خصوص الجاري من الميزاب دون غيره
ثانيها ان يكون المدار فيه عدم الانفعال على الجريان من الميزاب فيحكم معه بذلك ولو في غيره
الجاري عنه ثالثها ان يكون المقصود منه الا قوة المطر بحيث يكون قابلا للجريان من الميزاب وكان
هذا هو الاظهر في مذهبهم رابعها ان يراد منه اعتبار مسمى الجريان ولو نحو جريان الماء على اعضاء
الوضوء فيكون ذكر الجريان من الميزاب على سبيل المثال واحد بعض المتاخرين في حمل كلامهم ولما

واعتبار وايضا بنا على ما يتوهم من بعض الروايات وبعضها مما في الكفاية حيث نفى البعد عن اعتبار الجريان
في المطر وان لم يصل الى حد الجريان من الميزاب ولا يبعد ان يكون ذلك مختار المحقق الاردبيلي
حيث جوّد قول الشيخ ان حمل الميزاب فيه على التمثيل واريد به الجريان مطلقا حقيقة كان او حكما
وادعى انه استفاده من الاخبار وذهب صاحب الحدائق الى انه كالجاري في اشتراط الجريان او بكثرة
ثم انه على اعتبار الكثرة الكثيرة او الجريان على هذين القولين فهل لا يعرف ان المعتبر حصول الجريان
فيما يرد عليه المطر او بغيره كونه لذلك المطر كذلك في الخارج وان لم يجر عليه ولم يكثر نزوله عليه
وكان الاظهر بناء ايهم على الاول وكيف كان فالاقوى ما هو المشهور للاصل وعدم ظهور شمول ادلة
القليل لمثله وخصوص رواية كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ورواية ابي بصير عن الكنيف يكون
خارجا فتمطر السماء فتقطر على القطرة قال ليس به باس ومرسلة محمد بن اسمعيل في طين المطر انه
لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وظاهرها يعم ما اذا كان المطر
بحيث يجري من الميزاب او لا ومرتب فيها مرسلة الصدوق عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول
والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وهي محمولة على حال نزول المطر مع عدم وجود عين
النجاسة في محل الاصابة او على ما اذا زالت النجاسة باصابة المطر وكيف كان ففي اطلاقها
شهادة على ما قلناه وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل
يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس والاطلاق العام محمول
على ما اذا كان حال نزول المطر فيعم ما اذا لم يقع المطر على ثوبه بحيث يصلح للجريان ولا نبا على
الشيخ تطهيره بحال سلوحه لذلك كما قد يستظهر من كلامه يكون الرواية حجة عليه وربما يوجه
بانه لو اعتبر الجريان في اعتصام المطر لزم انفعاله قبل حصول الجريان فيكون مجرد الجريان
او القطرات اليسيرة التي بها يحصل الجريان مطهرا للسابقة وللمحل وهو بعيد وفيه ان اعتصامه
بالجريان من السحاب لكن بشرط الجريان على الارض ظلمين مجرد الجريان ولا نفس القطرات المجتمعة
عاصمة للماء فتامل وتدقيق ان بلوغ النازل تدريجا الى الحد المعتبر كاشف عن اعتصامه من اول
الامر وانما يلزم المحذور لو قيل بنجاسته بالملاقات وطهارته عند بلوغ الحد المذكور ولم يقل
بذلك احد وفيه تامل حجة الشيخ ومن تبعه صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان الواردة

في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء فامتزجا فانه لا باس به وصحيحة علي بن جعفر في البيت يبال على
ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة قال اذا جرى فلا باس به
بحمله على الجريان من الميزاب بناء على حمل كلامهم على تخصيص الحكم وفيه ان من الظاهر عدم ولا ترجيح
الاولين على التخصيص وانما المستفاد منهما ثبوت الحكم على التقدير المفروض واثباته في
الاعم من المطلوب لا شاهد لحمله على المعنى المذكور بما لا وقد يستدل على اعتبار مطلق الجريان
كما هو مختار الجماعة من المتأخرين مضافا الى الرواية الاخرى من الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه
المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلى فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس وفي رواية
اخرى عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به
المطر فلا باس ويضعف لانها بعد اشتراط الجمع في الدلالة على الحكم ثبوت البأس على
تقدير عدم الجريان الذي هو اعم من ثبوت النجاسة بان المفهوم من الجريان فيه غير معلوم
المراد من الجريان جريان المطر او ورد على المحل النجس لزوال ما فيه من القذر فيبقى الباقي سليما
عن مخالطة النجس وكان ما يفهم منه من المنع عن استعماله قبل ذلك من اجل حصول التغير بالنجاسة
او انه محمول على الكراهة لاقتضاء الحضرية اذ لا فرق عنده بين او الجاري واحتمل ان المراد به
الماء من جريان المطر من السماء فيكون مقابلا لمادته السماوية ويكون اشتراطه كذلك لبقاء
عين النجاسة كما قد يستفاد من السؤال فيحصل تقليله بعد الانقطاع وقد يقال ان بلوغ الماء
الى الحد المعتبر كاشف عن اعتصامه من اول الامر وانما يلزم المحذور لو قيل بنجاسته بالملاقات و
لطهارته عند بلوغه الحد المذكور ولم يقل به احد وفيه تأمل وقد احتمل حمل الجريان على ذلك
في الجزء الثاني بعد الغض عن سنده ويحتمل ان يراد به كون الماء النازل جاريا من المطر
لا من الحبس ويمكن حمله على المعنى السابق ايضا بل الحمل المذكور فيه اقرب من السابق لفرض
عين النجاسة في السؤال ظاهرا ويجري ذلك في الجزء الثالث ويحتمل ان يراد بقوله اذا جرى به المطر
اذا اخذ المطر بعين النجاسة وتذكير الضمير لا مانع منه مع امكان التأويل بالمذكور واحتج في الحدائق على
اعتبار احد الامرين المذكورين بالاخبار المذكورة وما دل على اعتبار الاكثرية فروى هشام في الصحيح
عن الصادق في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر

السؤال
اكثر قال المحدث المزبور فبتلك الاخبار والكثرة في الخبر المذكور علة لحصول الطهارة وحينئذ
لا يصلح لتخصيص الجواب لا اذا كان لخصوصيته مدخلية في العلية وشاهد الحال في المقام والعلة
فيجب التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة قلت اما ما دل على اعتبار الجريان فقد عرفت الحال
واما الصحيحة المذكورة فقد يحمل على اكثرية الماء بالنسبة الى ما في السطح من عين البول فان كان
مقصوده من اعتبار الاكثرية ذلك ايضا فلا مانع منه لحصول الاستيلاء على النجاسة وان اراد به كثرة
المطر وشموله للارض فلا دلالة في الخبر عليه اذ ليس فيه الا حكاية الاكثرية نعم لو اريد به الا
بالنظر الى ما لاقاه من عين البول ولو مع جفافه وذهاب عينه دل على حصول الكثرة المطلوبة
الآن فذلك مما لا وجه له ولا يلتزم احد **تبصرة** لا خلاف في عدم انفعال ماء الحمام
في الجملة بمجرد ملاقات النجاسة مع اتصاله بالمادة بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين المسلمين قاطبة والمراد
به على ما نص عليه جماعة منهم من غير خلاف يعرف ما في حياض الصغار المعروفة والحق بعضهم بها
ما يشابهها والاصل في الحكم بعد الاصل والاجماع النصوص المستفيضة كصحيحة داود بن سرحان
ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ورواية اسمعيل بن جابر ماء الحمام لا ينجسه شيء
ومرفوعة ابن ابي يعفور الماضية واطلاق الحكم فيها مقيد بالاتصال بالمادة بلا اشتباه عليه
ظاهرا بل في الصحيحة والمرفوعة اشارة اليه مضافا الى خصوص رواية ماء الحمام لا باس به اذا
كانت له مادة وقرينة ما في الفقه الرضوي والمراد به بحكم العرف الاتصال بالمادة لا وجود
من دونه وهو ظاهر وعليه يحمل ما في الصحيح عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني
اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وحمل النهي على ما اذا استند
المادة حال الغسل للحوض وتجويز الغسل بعد الغسل واجراء المادة وتطهيره للحوض وقد وقع الكلام
في المقام في اعتبار الكرية في المادة وفي طريق تطهيره وفي الحاق غيره به فالبحث هنا في امور
احدها في اعتبار الكرية في المادة او في المجموع ولهم فيه اقوال الاول اعتبار الكرية في
خصوص المادة ذهب اليه العلامة في جملة من كتبه وفي الروض انه اشهر القولين وعزاه في المدارك الى
اكثر المتأخرين وفي الحدائق انه الى اكثر المتأخرين وفي الذخيرة والحدائق ايضا ان المراد وكان
به اعتبار الكرية في الجملة لا في خصوص المادة واليه يرجع ما في التحرير من اعتبار الزيادة على الكر

الماء فيهما من شيئها وهو بط باتفاق القائلين بنجاسة القليل مضافا الى ان ظاهر الفتاوى والاخبار
في المقام عدم الفرق في الورودين في ذلك فكيف يخص الحكم بورود النجاسة بل قد يدعى اطلاقهما
بالنسبة الى المادة المتصلة على نحو الاستعلاء وغيرها كما اذا كان اتصال الحوض بها من تحت على
نحو الفوران مع عدم ورودها على النجاسة ثم على ما اخترناه من اعتبار الكرية في المجموع فلو شك
فيها بنى على اصالة عدمها كما هو الحال في ساير المياه المحقونة واختار بعض المتاخرين اجراء
اصالة الطهارة وهو ضعيف وسياق الكلام فيه ثانيهما في تطهير ماء الحمام والاقوى الاكتفاء
فيه بعد زوال التغير بمجرد الاتصال بالمادة الكثيرة في نفسها او بضميمة ما في المجرى والحوض
الماء الطاهر المتصل بالمادة من غير فرق بين ما اذا كان اتصال المادة به على نحو العلو او المساواة
او غيرهما كالفوران ونحوه وسياق الكلام فيه عند بيان تطهير الماء وياتي على قول الشهيد الثاني
من اعتبار العلو في المطهر عدم حصول التطهير باحد الوجهين الاخيرين الا بعد الامتزاج لتحصل العلو
المعتبر عنده وعلى قول معتبري الامتزاج يجب اعتباره هنا ايضا والعلامة مع الاكتفاء في جملة
من كتبه كالمنتهى وغيره في مسألة الغديرين بطهارة احدهما عند نجاسته بمجرد اتصاله بالبالغ منهما
حد الكر صرح هنا في غيره باعتبار الامتزاج وعبائره الى التدافع بين حكميه وتغليظ حكم الحمام
بالنسبة الى غيره وقد يجمع بينهما بالاكتفاء بالاتصال مع تساوي السطوح واعتبار الامتزاج مع علو
المطهر فيجري التفصيل عنده اذن في ماء الحمام ايضا وقد قطع بالتفصيل المذكور في الموجز ثم على قول
معتبري الكرية في نفس المادة ياتي هنا اعتبار زيادتها على الكر بمقدار ما يحصل به الامتزاج ان قال
باعتباره او بمقدار ما يحصل به الاتصال عند المكتفي به لبقاء المادة على الكرية حال التطهير وممن
نص على اعتبارها المحقق الكركي والشهيد الثاني وياتي على ظ قول المحقق من عدم اعتبار الكرية
في المادة حصول التطهير بها مع قلتها وهو ظ ما استند اليه من اطلاق الاخبار ومما يشهد بهذا انه
يحكم بطهورية لما يلاقيه من المتنجسات فيلزمه الحكم بتطهيره لما يمازجه من الماء المتنجس ايضا ويسري الحكم
اذن الى تطهيره لما يتنجس منه بالتغير بعد زواله كيف ولولا ذلك لزمه القول اما بتنجيس ماء الحمام
او باختلاف حكم اجزاء الماء الواحد على السطح الواحد ولا يقولون به وحكي عنه في الحد ايضا عدم تطهير
ما في الحياض بمجرد جريان المادة اليه وعبارته في المعتبر غير دالة عليه وكانه اخذه من قوله ولا

ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان وهو كما ترى يدل على عدم طهارة
المادة بعد تنجسها لا ما في الحياض مع طهارتها وقد نص من المتاخرين المحدث الاسترابادي على
الاكتفاء بجريان المادة بقوة بحيث يستهلك الماء فيه من دون اعتبار الكرية في المادة لعموم الادلة
وقد عرفت الحال في ذلك مما مضى ثالثها في سراية حكم الحمام الى غيره والحكم فيه على ما قويناه
كما عرفت من ابتناء الحكم فيه على مقتضى الاصل من غير التزام شيء يوجب الخروج عن القواعد فيجري
الاحكام المذكورة فيما شابهه من ساير المياه وعلى قول المحقق ومن يقول بمقالته فالذي
يقتضيه الاصل الاقتصار عليه لاختصاص الدليل به مضافا الى تميزه من ساير المياه بعموم البلوى
به وعسر الاحتراز عنه وفي اختصاص الحكم اذن ببيت الحمام وجهان اقويهما ذلك لانصراف الاطلاق
اليه ولانه محل الحاجة في استعمال الماء من جهة التطهير من الحدث والخبث على انه يكفي الشك في
شمول الاطلاق ثم في سراية الحكم الى غير الحياض كالانية الموضوعة تحت المجرى وجهان وياتي
على قول من يعتبر الدفعة في تطهير القليل عدم سراية الحكم الى غير الحمام في تطهير ما في الحياض لعدم
حصول الدفعة هناك غالبا بعينها هنا المعروف **تبصرة** ما دون الكر من الماء الراكد
ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة على المشهور بين علمائنا بل انعقد عليه كلمة الاصحاب من زمن المفيد الى
زماننا صاحب المفاتيح فاختار القول بعدم انفعال القليل تبعا لابن ابي عقيل وتبعه على ذلك
جماعة من متاخري المتاخرين وفصل السيد المرتضى بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
فحكم بالانفعال في الثاني دون الاول واستوجهه في المدارك ونفى عنه البعد في الذخيرة لما ستعلم
المسألة وان طال الكلام فيها بين المتاخرين من علمائنا الاعلام ووسعوا المقال فيها الا انها
بعد الرجوع الى اقوال العلماء الاجلة والنظر في الطريقة المعروفة المعلومة والسيرة المألوفة بين الشيعة
من قديم الدهر الى يومنا هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بعدم ظهور خلاف الا
ممن ندر فيها مع عموم البلوى بها وشدة الحاجة اليها مما لا ينبغي الشك فيها والاطالة بالكلام
في طرفيها وتكثير الادلة عليها لوضوح الحال فيها عما بينا مضافا الى ما دل عليها من النصوص المستفيضة
المتكثرة التي كادت ان تكون متواترة بالمعنى لكن جرت الطريقة على كبتهم عن ادلتها وبيان الاخبار
الواردة فيها فلا باس لو اقتفينا اثرهم في ذلك بالاشارة الى بعض ما هنالك فنقول قد ادعي

الاجماع على انفعال القليل بالملاقات في الناصريات وفي ... وشرح الجمل والجواهر والغنية
ولقد حكى في المنتهى اتفاق علمائنا عدا ابن ابي عقيل عليه وفي التنقيح والمهذب البارع حكاية
الاجماع عليه الا من ابن ابي عقيل وقد حكى الاجماع على انفعاله في خصوص سؤر اليهود والنصارى
وكل كافر وفي الانتصار وغيره وفي الذكرى الاجماع على نجاسة ماء الولوغ وفي السرائر نفي الخلاف عن
المنع من استعمال احد الانائين اذا وقع في احدهما نجاسة ولم يعلم بعينه وفيها حكاية الاجماع على نجاسة
المستعمل الجنب والحائض وشبههما اذا كان على جسده نجاسة عينية وكان اقل من كر وعلى نجاسة سؤر
الخنزير وعلى نجاسة سؤر الكلب عدا بعض العامة قلت وبملاحظة هذه الاجماعات المحكية مضافا
الى السيرة المستمرة بين الفرقة الناجية قديما وحديثا يمكن القطع بالاجماع في المسألة واما الاخبار
الدالة على ذلك مطلقا او في موارد مخصوصة فيستدل بها لذلك بانضمام عدم القول بالفصل مما
لا قائل به كثيرة جدا بل لا يبعد بلوغها حد التواتر المعنوي كما ادعى منها الاخبار الواردة
في الكر وهي ايضا قريبة من التواتر وفي المعالم انها كادت ان تبلغ في الكثرة حد التواتر المعنوي
منها الصحاح المستفيضة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان قضية مفهومها نجاسة الماء الذي
دونه ببعض النجاسات الغير المغيرة والا لا ادري لكن يسقط فائدة الاشتراط وبانعقاد الاجماع
على عدم الفرق بين النجاسات في ذلك يتم ولا يمكن عموم الانفعال بالنسبة اليها ولا عليها
العموم بالنسبة الى المياه واحوالها من جهة عموم ادات الشرط الموضوع في المنطوق اما الاول فلانه
منع العرف ولو سلم فالحكمة قاضية به في المقام لاخراج الكلام عن الافادة واما الثاني فلانه
تعليق الحكم على الطبيعة عليها كما قيل او بمعونة الحكمة ايضا ولا يبعد جريان الحكمة في المفهوم ايضا
مع قطع النظر عن عموم المنطوق وظهر مما ذكرنا استفادة عموم الحكم منها بالنسبة الى انحاء الملاقات
الواردة على النجاسة ورودها عليه واستعماله في التطهير وغيرها ويدل على هذا التعميم ايضا
التجنيس الظاهر فيه وادعى بعض الافاضل دلالتها على انفعال القليل بكل واحد من النجاسات
نظرا الى دلالة المنطوق على عدم تنجس الكر بشيء من النجاسات بالعموم الاستغراقي فيكون المفهوم
تنجس القليل بكل واحد من النجاسات ايضا قال والا لم يكن الكر شرطا لكل واحد بل للمجموع من حيث
المجموع فلا يدل المنطوق حينئذ على عدم انفعاله بملاقات بعض النجاسات وهو خلاف الفرض و

الفرض والاجماع والحاصل ان النكرة في سياق النفي يدل على العموم الافرادي لا المجموعي وبملاحظة ما
ذكرنا من الاشتباه بين العمومين حصل الاشتباه بين المفاهيم قال ... ان المطلب يتوقف على ... لغاية
اقول من الواضح ان الحكم في المنطوق هو عدم تنجس الكر بشيء من النجاسات فيكون قضية مفهومه تنجس ما
دون الكر بشيء منها فان اشتراط الكرية انما هو في عدم الانفعال بشيء منها المفقود عند عدم الشرط
ومن الظاهر ان رفع عدم الانفعال بشيء انما يكون بانفعاله بشيء فلا وجه لحمل العبارة على حصول
التعليق بالنسبة الى كل واحد من النجاسات نعم ... اذ لولاه لكان المعلق عدم التنجس بمجموع النجاسات
فلا يدل على عدم تنجسه بالبعض وهو فاسد لما عرفت من حصول الاحتمال ... المعنيين ... كون ...
بل وتعين الحمل عليه فيكون المعلق على الشرط هو عدم تنجس الماء بشيء من النجاسات اذ من الواضح
ان ذلك لا يستلزم حصول التعليق بالنسبة الى كل واحد واحد ليدل على حصول التنجس بكل واحد
مع انتفاء الشرط كيف ولو كان قضية المفهوم ما ذكره لكان قولك اذا جئتني لم اعطك شيئا
دالا على اعطائك جميع الاشياء مع عدم المجيء وهو ظاهر البطلان لا اشعار في العبارة به للعرف
الوجدان ومنه في الصحيح عن ابن جعفر عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل
الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر من ماء والمنع من الوضوء ليس الا لاجل
النجاسة اذ لا يشترط بما سوى الطهارة اجماعا بل هو المفهوم من الكلام بمعونة المقام وصحيحة اسمعيل
ابن جابر الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وظاهر التعريف مساواته للعرف
فيدل على تنجس ما دونه بالملاقات في الجملة وبعدم القول بالفصل يعمم الحكم بالنسبة الى النجاسات
وبظاهر الاطلاق بالنسبة الى انحاء الملاقات كما الى غير ذلك من الاخبار الواردة في الكر
منها ما يدل على شهرة اعتبار الكرية في الماء عند الشيعة في زمن الائمة حتى كثر السؤال
منهم عنه واجابوا تارة بتعيين المساحة واخرى بضبط الوزن ومن ذلك انها على القول بعدم
الانفعال يكون ذلك لغوا محضا وحمله على عدم حصول التغير معه عادة مما يقضي الضرورة بفساده
وينادي سياق تلك الاخبار ببطلانه وكذا حمل التقدير به على مجرد محافظة المندوب وطلب
الراجح كما لا يخفى ومنها ما دل على اراقة الانائين اللذين وقع في احدهما نجاسة واشتبه بالاخر و
وجوب التيمم كموثقة سماعة وعمار الساباطي ومن ذلك دلالة الامر بالاراقة في المقام على عدم

ركو فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفا راسه وتوضا بالباقي وما رواه في المنتهى بسنده عن الباقر
قال سئل عن الجرة والقربة يسقط فيهما فارة او جرد او غيره فيموتون فيها اذا غلبت الريحة على طعم الماء
فاهرقه وان لم يغلب عليه فتوضا منه واشرب ورواية بكار بن ابي بكر في الرجل يضع الكوز الذي يغرف به
من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ورواية محمد بن
مروان لو ان ميزابين سالا الاميزاب بول الخمر وقد مضى ورواية الحسين بن زرارة فقلت فشعر
الخنزير يعمل به حبلا يستقى به من البير الذي يشرب منها ويتوضا منها فقال لا باس به ويؤيد
ذلك ايضا ما دل على طهارة ماء الاستنجاء اذ هو من جملة القليل الملاقي للنجاسة وفي بعض تلك
الاخبار او تدري لم صار لا باس به فقلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر
والتعليل يقتضي جريان الحكم في غيره ايضا واطلاق ما دل على طهارة ماء الحمام وانه لولاه لما
امكن التطهير بالقليل اذ كلما لاقى المحل النجس يتنجس ولا يطهره والتزام القول بطهوريته او تنجسه
القول بتنجسه بعد الانفصال لاحتمال الدلالات التي هي السبب في الفرق بين الورودين مع اطلاق
الاخبار يعتضد بحث والجواب اما عن الاصل والعمومات فبالخروج عنهما بمقتضى الادلة الدالة
على النجاسة فيخصص بها ما دل على حصر تنجسه بالتغير بعد الغض عن اسانيدها اذ قد عرفت الجواب
في الجزء المتقدم وما ادعى تواتره عن الصادق لم نعثر له في كتب الاصحاب على سند واحد فضلا عن
تواتره وكانه اخذه من مضمون الاخبار الكثيرة الواردة في الغدران ونحوها من المياه الواقعة في
الطرقات والصحاري ونحوها مما اشرنا اليها فلا يكون دليلا مستقلا والاطلاقات المذكورة
كثير منها لاقى الكثير لغرض الحكم في بعضها في الغدير او في حياض اهل البوادي مما يرده السباع
والكلاب والبهائم وفرض وقوع الجيفة والميتة فيه مع احتمال العروض التغير وعدمه او فرض وقوع الجيف
والقذر وولوغ الكلب وشرب الدواب وبولها فيه او وقوع الجيفة مع امره بالوضوء من جانب
الاخر او فرض في المياه مع كثرة البول فيها مع جواب الامام بالتفصيل وعدمه الدال على انه ينبغي
فرض الكثرة في الماء بل وكونها اضعاف الكثير الكر وكثير منها ولو فرض اطلاق في بعضها فمحمول
على الكثير جمعا بين الاخبار المقيدة كما هو مقتضى القاعدة والاخبار الظاهرة في ارادة القائل
مع ان كثيرا منها لا يخلو عن ضعف في الاسناد واكثرها لا يخلو عن ضعف في الدلالة بل بعضها اعتبر الكر عليه

عليه لامكان حمل موقعها على علو الباقي من الماء فلا يرى النجاسة الى مع معارضتها لاخبار الكر
على النجاسة مخصوص بسؤر اليهود فيحتمل قويا حملها على التقية ولفظ القليل في حسنة ابن المغيرة يحتمل
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه فيقيد بالاخبار الخاصة والقذارة ايضا لم يثبت كونها حقيقة
في النجاسة الشرعية وصحيحة عمر بن يزيد ليست الا على كون ما يقع في الاناء مخصوصا بالبول وامكان
النجس مع العلم به وصحيحة علي بن جعفر لا دلالة فيها على اصابة الدم الماء وانما تدل على
اصابة الاناء فقد يكون السؤال من جهة حصول الظن بملاقاة النجاسة فاجابه انه ان لم يستبين
شيء في الماء يعني حصل بذلك العلم باصابة الماء فلا يتوضا منه والا فلا باس والرواية في جلد
الخنزير ليست معمولا بها عند الاصحاب لدلالتها على جواز الانتفاع بالميتة على انها لا تدل
على طهارة الماء لظهورها في نفي الباس عن الاستعمال ورواية زرارة لا يمكن العمل بها لا في
الفرق بين الفسخ وعدمه مما لا يقول به احد وكذا الفرق في ذلك بين ما كان اكثر من رواية
ودونه نعم يظاهرها مطروح عند كافة الاصحاب فلا تصلح للتعويل والعذرة في رواية
ابي مريم تحتمل على الطاهرة كما حملت عليها في بعض الروايات مع انها لا صراحة فيها بكونها
في الماء فلعلها كانت على الدلو فاكفا راسه لازالتها ولفظ القذر في رواية بكار غير
صريح في النجس كما ان على انه يمكن حمل الحب على ما يسع الكر على ما حكي من حباب تلك الازمان و
دل عليه بعض الروايات ويحتمل ايضا قوله ثم يدخله الحب على ارادة ادخاله الحب فيكون قوله
يصب من الماء ثلث اكف بيانا لتطهير الكوز ورواية الحسين بن زرارة لا دلالة فيها على ملاقاة
الحبل للماء في الدلو وما ورد في ماء الاستنجاء مقصور على محله اذ لا مقتضى للتسرية مع الاجماع
وغيره والرواية المعللة ضعيفة الاسناد وكيف كان فلا مقاومة للروايات المذكورة بالنسبة
الى ما دل على الانفعال مضافا الى اعتضادها بالشهرة العظيمة عند الاصحاب وجريانه حصول
عليه بين الشيعة الاطياب واما حكاية عدم امكان التطهير بالقليل فضعيفة جدا اذ استبعاد
التطهير بالنجس مما لا يقوم حجة في الشرع مع انه قد ذهب جماعة كثيرون الى تطهير الارض النجس بغير
التطهير فكيف بالماء مع تنجسه حال التطهير مع حجية الشديد على التفصيل انه لولاه لزم عدم امكان
التطهير بالقليل وزاد بعض المتاخرين عليه عدم شمول ادلة الانفعال القليل لمثله ولا اجماع على
من بعض من

على النجاسة وتخصيص العمومات بطهارته وقد عرفت ضعف الوجه الأول وأما الثاني ففيه انه وان كان كثيرا ما
يدل على نجاسة القليل وارداً في خصوص ورود النجاسة على الماء الا ان جملة من تلك الأخبار مما
للوجهين كمفهوم احاديث الكر والروايات الواردة في المنع من غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة الناصب
ومن حكمه واطلاق مضمرة العيص بن القاسم المتقدمة واطلاق رواية ابي بصير المذكورة فيما سيل البلد من البئر
ومفهوم رواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الشرب في اناء يشرب فيه الخمر قدحان عيدان او باطيه
قال اذا غسله فلا بأس ونحوها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع عن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون
فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس ولو كان الماء مع الورود على النجاسة غير منفعل عنها لما احتيج الى
المذكورة الى الغسل في وضع الماء فيها مضافا الى الشهرة المقاربة للاجماع وكذا الاجماعات
المحكية ولا بد من حمل ما اوجه ما استند اليه السيد بتخصيص طهارة الوارد عنا انه يليه الجبت امضا
فعلى قدر الضرورة وتحقيق انه لو اورد على ما لا يطهر به ما فيه تسليط النجس عليه مورداً عليه فيتنجس
وان لم يتجس اول الورود ومنع فتح اثره الطاهرة بخلاف ما لو حصلت بها الطهارة لعدم انفعاله
اذن فتم الكلام ينبغي التنبيه لامور **الأول** المعروف المتفق عليه بين اصحابنا عدم الفرق في الحكم
المذكور بين المياه والنجاسات وحالتي الاختيار والاضطرار بل بعيد اذ ح الى التيمم الا ما في
في المقام مما يجيء الاشارة اليه وقد يتراءى من بعض المتأخرين الفرق بين الحالتين ولا بد في انه مبني على
طهارة ذلك الماء في حال الضرورة او على جواز استعمال ذلك النجس في تلك الحال وعلى الثاني
خارج عن محل البحث وكيف كان فالوجه فيه ظواهر بعض الاخبار كحسنة ابن المسيب المذكورة وصحيحة
صفوان في اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وحسنة
محمد بن اسماعيل كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من البئر فيستنجي منه الا
من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الماء الا من ضرورة
اليه وموثقة علي بن جعفر عن حنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها
هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد غيره اجزأه
وظواهر هذه الاخبار كما ترى مطرحة عند الاصحاب مخالفة لما مر من الروايات فان امكن تأويلها
بحمل ما في الاضطرار او حمل الاخبار الدالة على طهارة القليل على التقية اذ القول بعدم

انفعال مذهب جماعة من العامة واعلم ان اضطراب ظاهر فتاوى القدماء وقد وقع في هذا الباب نظرا الى اختلاف
الروايات عن السادة الاطياب فانه مع اعتباره الكرية في الماء وحكمه في مقامات شتى بنجاسة القليل
الملاقي للنجاسة في موارد مخصوصة وبنجاسة الغسالة وعدم فرقه بين الورودين ذكر مضمون حسنة ابن
المسيب مفتيا به مع ظهوره في جواز استعمال القليل الملاقي للنجاسة مع عدم غيره وذكر ايضا مضمون
رواية زرارة في الرواية التي وقع فيها فارة المتفسخة بين حالتي التفسخ وعدمه وذلك يعطي الحكم
بعدم انفعال ما في الرواية والقربة وحب الماء والجرة وشبهها من اوعية الماء بملاقات
ميتة الفارة قبل تفسخها الذي يحصل بالبلوغ انه باي وجه اما على حكاية مضامين الاخبار
وان لم يعمل بظاهرها ليكون ذلك رجوعا عما ذكره او لا من اقتصاره على نقل الاخبار التي يفتي
بمضمونها وهي حجة بينه وبين الله تع وقد يؤيد انه ذكر في الباب الرواية الدالة على طهارة جلد الميتة
وجواز استعماله وهو مما اطبق الاصحاب على خلافه او انه عمل بمضمون الاخبار المذكورة مقتصرا
على مورد الخبر من ورد بنية وهو مما يأبى عنه جلالة هذا الشيخ قدس سره وبعد البناء على ظاهر
عبارته يكفي في ضعفه اطباق الشيعة الابرار على خلافه مضافا الى ما عرفت من الاخبار **الثاني**
ما علا من الماء على الملاقي منه للنجاسة جاريا عليه لم ينجس بملاقاة الاسفل للنجاسة بلا خلاف
ويدل عليه مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا الاستفاضة السيرة الجارية التي يقطع منها
بقول المعصوم مضافا الى انها بدل الطاهر في الضروريات التي يشترك فيها الفقهاء
والاقوام وايضا هو خارج عما دل على تنجس القليل لعدم شموله لمثل ذلك ولاجل ذلك
الاجماع المحكي في روض يسري الحكم الى المتنافر ونحوه ويجيء الكلام فيه انشاء الله ثم ان الظ عدم
بين ما اذا كان علوه على سبيل التسنيم او الانحدار الظ لظاهر السيرة والاجماعات المحكية
مضافا الى ما عرفت من الاصل والشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك وفي استصحاب الحكم فيما
لو تدافع الماء مع عدم العلو الظاهر او مساوات المكان او جريانه من الاسفل كما في الفوارة
وجهان من صدق ملاقاته للنجاسة فيشمله اطلاقات ظواهر الاطلاقات الحاكمة بالنجاسة ومن
ان مقتضى تلك الاطلاقات نجاسة محل الملاقات كما يقتضيه العبارة اذا سيقت بالنسبة الى
الاعيان وانما يجيء تنجس غير الملاقي من جهة السريان المقتضي لسريان النجاسة بالاجماع وهو منتف

١٩

لهما، فتدرك الحكم وخلوه عن النص فظ ما ذهب اليه كثير من الاصحاب من اعتبار الدفعة في التطهير بالكر
كما سيجيء عدم تقوي الاعلى بالاسفل وبالعكس الا مع اجتماع الماء عرفا واعتضاد بعضه ببعض
اذ لا وجه في اعتباره وهو التعليل المعروف في كلامهم وقال في لم ان اعتبار الممازجة
في الجملة ليس بالبعيد ثم قال في مسئلة التطهير بالكر وحيث تقدم منا الميل الى اعتبار المساواة
فاعتبار الدفعة متعين وهو اتيم ظ من اطلق اعتبار الكثرة في مادة الحمام مع تصريحه بالحكم ومنهم
المحقق الكركي وقد نص على اعتباره للاعلى في صورة التساوي ومنهم من اطلق الحكم بالاعتصام
مع اتصال الماء فيتقوى كل من الاعلى والاسفل بالاخر مطلقا واليه ذهب في الروض وحكم
اطلاق اكثر الاصحاب حيث لم يقيدوا الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية او لا وظ اطلاقهم عدم
الفرق بين صورة التسنيم والانحدار كما حكي عن صريحها في فوائد القواعد وتبعه فيه بعض
من المتاخرين وهو قضية ما من صرح جماعة بطهارة ما دون المعين في الحمامي مع كرية اذا قطع
التغير وعود الماء اذ هو بعد قطع العمود سيفصل من حكم الجاري فيجري عليه احكام الواقف وقدم ذلك
انه صورتي الانحدار والتسنيم ويقتضيه ايضا اطلاق س والبيان والموجز وغيرها لعدم انفعال
الجاري لا عن مادة بالملاقات اذا كان بمقدار الكر ونجاسة الاسفل خاصة اذا نقص عنه وذلك
يومي اليه اطلاق المعتبر بالاكتفاء بكرية المجموع في الغديرين الموصول بينهما بساقية ومنهم من ذهب
الى تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس وهو ظ كره وعليه او على اعتبار المساواة منطم يبتني ما
في س والبيان والموجز من الحكم باتحاد القليل المتصل بالجاري معه مع علو الجاري او مساواته
وذكر نحوه في كره وغيره في القليل المتصل بالقليل لكثير ولا يذهب عليك منافعه لذلك لما حكيناه
انفا عن س والبيان والموجز في الجاري لا عن المادة ومنهم من فصل بين صورتي التسنيم والانحدار
فقال بحصول التقوي من الطرفين في الثاني وعدم تقوي الاعلى بالاسفل في الاول واحتمله بعض
المتاخرين وحمله الجمع بين الحكمين المذكورين في الكتب المتقدمة واحتمل بعضهم في الجمع بين ما عن بعض
من اطلق القول باعتبار الكرية في مادة الحمام مع اطلاق القول باتحاد الغديرين الموصول بينهما
بساقية حمل الاول على صورة التسنيم وتخصيص الثاني بصورة الانحدار فيرجع الى التفصيل المذكور
لكن مع عدم تقوي الاسفل بالاعلى ايضا في الصورة الاولى وتوضيح المرام ان الذي يقتضيه الا

الاصل في المقام عدم انفعال الماء بمجرد بلوغ المتصل منه حد الكر على جميع صوره لاطلاق ما دل على
طهارة الماء وخصوص قوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر مضافا الى استصحاب الطهارة السابقة
وما دل على انفعال القليل لا يعم شيئا من هذه الصور ولا اقل من الشك في شموله لذلك
ولا يعارضه استصحاب حكم القلة في القليل المتصل كما لا يخفى لو كان المعارضة باستصحاب حكم الكر
اذ الطوري عليه ذلك ولا قائل بالفصل فعلى كل من القولين لا بد من نفي احد الاستصحابين و
ما يتخيل من دلالة اخبار الكر على اشتراط عدم انفعال الماء بشرط وجودي وهو غير معلوم
الحصول في المقام فيبنى بالاصل ويتفرع القول بالانفعال كما هو الوجه عند الشك في بلوغ
الماء حد الكر مدفوع بان ذلك انما يتم عند تحقق الشرط المفروض ثم الشك في حصوله كما
في الفرض المذكور واما مع الشك في اصل الشرط فلا بد من العمومات تقتضي نفي اشتراط الزائد
مع الشك في صدق الكر مع الاختلاف في سطوح الماء كما في بعض صوره يبني على الطهارة
رجوعا لا الى الشك في اعتبار ما يزيد على بلوغ الماء المتصل حدا معلوما فيدفع بالاصل
ويقتصر على اشتراط خصوص ما ثبت اعتباره مضافا الى صدق اسم الكر مع صور اختلاف السطوح
مع التسنيم والانحدار فيكون تلك الاطلاقات دليلا عليه وما قد يتوهم من ان عدم سراية
النجاسة الى الاعلى قاض بعدم اشتراط الطهارة اليه ايضا لعدم الفرق بينهما وقد صرح به في
الروض مع مبالغة في الحكم بعدم اعتبار الاستواء وظ ان عدم سراية الطهارة الى الاعلى
ليس الا لعدم اعتصامه بما دونه وهو مقتضى لانفعاله بالملاقاة اذ ليس عدم الانفعال الا
لاجل الاعتصام مدفوع بانه اعتبار محض لا دليل عليه بل ظ اطلاق الاخبار خلافه لصدق
اسم الكر قطعا في بعض صورها كما اذا كان مقدار الكر من الماء المجتمع نازلا او متحدرا او مع نزوله
في صورة اجتماع الماء وانضمام بعضه الى بعض بحيث في غيره ايضا لكشف عن فساد الوجه المذكور مع ان
مقتضى سواء للفرقة كيف ولولا ذلك لزم الحكم بنجاسة الانهار العظيمة المنحدرة بمجرد ملاقاتها
المادة بمجرد ملاقات النجاسة لاعلاها وهو ضروري الفساد وهذا من اقوى الشواهد على
ما قلناه فلا حاجة اذن الى القول بحصول الاعتصام من الانفعال بمطلق الاتصال وان لم يحصل
التطهير في بعض الوجوه من جهة قيام الاجماع عليه بالخصوص او الشك في شمول ادلته او لعدمه مع عدم

سريان النجاسة بالفوق كما يجيء الكلام فيه انشاء الله والقول بالفرق بين حكمي الدفع والرفع ليس بمستقيم عندهم
اذ قد اعتبر كثير منهم في تطهير المياه امتزاج المطهر بها مع انه لا يعقل اعتباره في الاعتصام نعم قد يتوهم
عدم صدق اتحاد الماء مع اختلاف السطوح فلا يصدق معه البلوغ حد الكر المتفرع على وحدة الماء
وكان للدعوى وجه في القول الاول بناء على ما يوهمه بعض كلماتهم ويضعفه ان الظاهر اتحاد الماء
بمجرد الاتصال بل في كثير من صوره يقطع بالاتحاد ولو شك فيه في بعض الصور فلا شك في عدم تنجس
ان القليل لملاقاة ولو فرض الشك فيه ايضا كفى في المقام لما عرفت من قضاء الاصل والعمومات فيه
بالطهارة نعم لا ينهض علينا انه لا يصح للمفصل الاستناد الى الوجه المذكور كما قد يوهمه بعض
ادلة الظاهر مع عدم صدق اتحاد الماءين يكون كل منهما في حكم المنفصل عن الآخر فلا يعقل الحكم
بالاتحاد من جانب دون آخر نعم بعد القول بكون الاعلى بمنزلة المنفصل عن السافل كما نص عليه
بعضهم يمكن الاستناد في اعتصام السافل بالعالي بكون العالي مادة له اعلى باطلاق ما دل على
كونها عاصمة من التعليل الوارد في البئر وتعليق الحكم عليها في الحمام المشعر بالعلية ولذا ادعى بعض
المحدثين تعميم الحكم فذهب الى عدم انفعال القليل مع جريانه ومثله قال بنجاسة ما عدا الاعلى
منه وحكم بنجاسة الاعلى خاصة اذ لا مادة له النجاسة وان كان اضعاف الكر لكونه بحكم المنفصل عما
دونه فلا يتقوى به ولا يدفع النجاسة منه وانت خبير بان الوجه المذكور انما يتم مع كونه في السافل
خاصة لما في الحمام من انه مع عدم اعتصام المادة في نفسها لا يعقل اعتصام غيرها بها ولانه
مما في المواد البارزة والظاهر ان المياه على اعتصام السافل بها اذ لم نجد من احد افتى به مع تصريح جماعة
قاطعين بسقوط المقام حكاية اتفاقهم عليه فالوجه المذكور ان تم طريق آخر لاعتصام الماء لا لاجل
بما هو محل الكلام من اعتصام السافل بالعالي في خصوص الكر على ان في اتفاقهم على ما ذكرنا تاييد
لما قلنا اذ مع الغض عن اتحاد الماء واجراء حكم الكر على المجموع لا يظهر وجه للحكم سوى رواية الحمام
وتعليل البئر ولا يخفى عن ضعف تعميم العموم في الاول ولذا ابنى جماعة هنا على تقوية حكم لتعلقه
على القاعدة وظهور التنافي في المواد الارضية فتامل وينبغي التنبيه لامور **الاول** الظاهر
ان موضع البحث في اعتبار استواء السطوح وعدمه انما هو اذا كان الاختلاف بتدافع الماء وجريانه
اما مع سكونه واستقراره فلا يبعد خروجه عن محل الكلام لخروجه عن ظاهر كلماتهم في المقام ومقتضاه

ومقتضى تحكيم طهارة الباقي من المتغير الكثير اذا كان كرا من غير تفصيل بين كون غير المتغير منه مساويا في
السطوح او لا مع ان التغير الغالب لا يبقى على احد سواء مضافا الى ما هو ظاهر المذهب من
عدم اشتراط الاجتماع في الماء وضم بعضه الى بعض كما عرفت ومع ذلك تامل في تقوى الاعلى بالاسفل
والاسفل بالاعلى وان كان الماءان متميزين في الحس وفي بعض كلمات المتاخرين ما يفيد
تسرية الكلام على ذلك ايضا وهو ضعيف نعم هناك كلام في تطهير الماء العالي كله بالسافل
وسيأتي القول فيه انشاء الله **الثاني** قد ظهر مما ذكرنا ان حكم القليل المتصل بالمعتصم من
الكر او الجاري او الغيث حكمه في عدم الانفعال سواء تساوى سطحاهما او اختلفا وما
على قول من لا يقول بتقوى الاعلى بالاسفل عدمه هنا ايضا ولو كان القليل اسفل فالظاهر
عدم الخلاف في اعتصامه به كما عرفت من حكمهم **ثالثها** المعروف من المذهب ان بلوغ الماء حد
الكر باعث على العصمة من الانفعال بملاقاة النجاسة من غير فرق بين كون الماء في الغدران والقلبان
او الاواني والحياض وغيرها وقد اشتهر حكاية الخلاف عن المفيد في المقنعة والديلمي في المراسم
ويستفاد ذلك ايضا من الشيخ في نهايته في خصوص مياه الاواني حيث اطلق القول بانفعالها وفصل في ولعله اراد
مياه الغدران بين الكر ودونه والظاهر حملها على صورة القلة اذ هو الغالب فيها بخلاف
ولا يبعد ان يحمل عليه عبارة المقنعة والمراسم وان صرحا بنجاسته مع الكثرة حملا للكثرة على العرفية
دون الكرية اذ اشتمال الآنية على الكر في غاية الندرة وكذا الحياض المصنوعة التي يستقى منها
الدواب ونحوها والحياض المعهودة في هذه الازمان غير معلوم الاشتهار في تلك الاعصار
ويؤيده ان الشيخ في تهذيبه عند شرحه للكلام المذكور حمله على القليل خاصة ولذا استدل عليه بما
دل على انفعال القليل وهو اعرف بمقصوده وكيف كان فيدل على المختار اطلاق روايات الكر
ووقوع خصوص مياه الغدران في السؤال الوارد في بعضها لا يوجب انصراف الجواب اليها بالخصوص مع
في بعضها ولو سلم فغايته الاشعار ولا دلالة فيه على العموم وهو لا ينافي دلالة غيرها عليه
اذ ليس في ذلك وارد في الجميع وفي رواية ابي بصير لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا
يستقى منه مضافا الى الاصل والاستصحاب والعمومات مع عدم قيام دليل على خلافها واحتج
للمفيد ومن تبعه باطلاق ما دل على انفعال المياه الاواني من غير تفصيل بين القليل والكثير مع

بالوزن والآخر بالمساحة والمعروف في الاول تحديده بالف ومائتي رطل بلا خلاف يظهر فيه وقد حكي
الاجماع عليه في الانتصار والناصريات والغنية وعزاه في المعتبر الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه
وعزاه في المهذب البارع حيث اسنده فيه الى عمل الاصحاب وجعله الصدوق من دين الامامية و
عليه مضافا الى ذلك مرسلة ابن ابي عمير التي هي عندهم بمنزلة الصحيح سيما بعد اعتضادها بالعمل بل
ادعي انه اقوى من كثير من الصحاح وعدها في كشف الرموز من اصح الروايات والاشهر منها في الباب
فالحكم المذكور مما لا ريب فيه واختلفوا في المقصود بالارطال في المقام فالمشهور كما حكاه جماعة
من الاصحاب منهم الشهيد الثاني في الروضة وصاحب الذخيرة والحدائق وغيرهم ان الارطال
العراقية وحكي في كشف الرموز عن الشيخ حكاية الاجماع عليه قيل ولم نعثر عليه في كتبه وبه قال
والقاضي والطوسي والفاضلان والشهيدان وجمهور المتأخرين وعن الصدوقين والسيد انها
مدنية وجعله في الغنية احوط وحكى السيد عليه الاجماع وقال انه الذي دل عليه الآثار المعروفة
المروية وعده الصدوق من دين الامامية والاقوى الاول ويدل عليه امور الاول الاصل وعموم
قوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر اذ غاية الامر حصول الشك في المراد بالارطال لاجمالها او اشتراكها
بين الرطلين فيشك في نجاسة القدر الاقل بالملاقاة وقضية الاصل والعموم المذكور بقاؤه على الطهارة
حتى يتبين المخرج وقد بينا فيما مر ان قضيتهما الحكم بالطهارة مع الشك في ملاقاة النجاسة لا مع
العلم بها والشك في الانفعال بالملاقاة او في حكم الشرع بنجاسة الملاقي كعرق الجنب من الحرام بل اللازم
ح هو الرجوع الى الادلة الشرعية وبعد العجز عن الترجيح مراعاة جانب الاحتياط والحاصل ان العمل
بالعموم والاصل انما هو مع الشك في عروض القادح لا في قدح العارض بل لا بد في الثاني من
ملاحظة الدليل والبناء على ما يقتضيه ويشهد له ان مقتضى الاصل والعموم المذكورين هو البناء على
الطهارة الى ان يتبين الخلاف ويتحقق له القطع بطرو النجاسة فلا يجب التجسس والفحص عن حصولها وهذا
انما يتم في الاول دون الثاني للزوم التجسس عن الدليل قطعا وبعد فقضية اطلاق ادلة الاستصحاب
وكذا العموم المذكور عدم الفرق بين الصورتين فيصح الرجوع الى الامرين وتخصيصهما بالاول خروج عن الظاهر
من غير قيام حجة عليه كما فصل في محله وما ذكر من الفرق بين الصورتين نظرا الى عدم جواز البناء عليهما
من دون الفحص اثبات اصل الحكم لا يقضي بخروجها عنهما اذ غاية الامر تقييدهما بما دل على وجوب بذل الوسع

الوسع على المجتهد بما بعد بذل الوسع لا خروجها عن كلا التقديرين وتحقيق الكلام في مقام آخر وما يقال
من ان قضية اخبار الكر كون الكرية شرطا للاعتصام وعدم الانفعال بالملاقاة ومن المعلوم انها
صفة وجودية فمع الشك في حصولها لا يمكن نفيها بالاصل ويتبعه القول بالانفعال فقضية الاصل
فيه على العكس فاسد اذ ذلك انما يتم مع العلم بمقدار الكر والشك في حصوله اذ الاصل ح عدم
وصوله الى ذلك المقدار واما اذا تعلق الشك في اصل مقداره فلا معنى لاصالة عدم كونه
كرا اذ من الواضح ان الاصل المذكور لموضوعات الالفاظ ومستعملاتها وتعيين المراد من المحملات
فغاية الامر هو التوقف ومعه يقوم الاصل المتقدم حجة على الطهارة ومما يجاب عن الايراد المذكور
من انه كما يقتضي بكون الكرية شرطا للاعتصام بمقتضى منطوق روايات الكر كذا نقول بكون القلة
شرطا للانفعال بمقتضى المفهوم فكما ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط في الاول فكذا
الثاني فالمرجع ح بعد تعارض الاصلين المذكورين الى اصالة الطهارة في الماء المستفادة من
العمومات واصالة براءة الذمة عن وجوب الاجتناب وضعفه ان ذلك انما يتم لو كان كل من الشرطين
المذكورين وجوديا واما مع كون احدهما وجوديا والاخر عدميا فلا يتجه ذلك لاصالة اذ قضية
او تتوقف ما يوافقه فيتعين العمل بمقتضاه كما هو الشأن في نظاير المقام فالصواب في الجواب هو ما
قدمناه ويبقى الاشكال في المقام في امرين احدهما ان ما ذكر من الاصل وكذا العموم انما يتم اذا كان
الماء المفروض منفصلا عن الكثير وما بحكمه واما اذا كان محكوما بقلته اولا ثم زيد عليه ما يحتمل
وما يتم به العراقية فلا يجري فيه ذلك بل الامر فيهما بالعكس او كان الماء قبل البلوغ الى ذلك محكوما
بالانفعال فمع الشك في زواله يبنى على اصالة بقائه ويكون ذلك حاكما على الاصل والعموم المذكور
لكونه دليلا شرعيا على الانفعال ثانيهما ان ذلك انما يتم بالنسبة الى اعتصام الماء واما
ما يبتني على ما ذكرنا على الفرق بين الكر وغيره في ذلك فلا اصالة بقاء الملاقي لو ورد عليه
على النجاسة فقضية الاصل البناء على كل من الاصلين في محله والحاصل ان تطهير الماء لو ورود النجاسة
عليه مشروط بالكرية على القول المذكور ولا دليل على حصول الكرية في المقام عليها شرعا والشك في
يوجب الشك في المشروط فلا يحكم به الا مع قيام الدليل ويمكن الجواب عن الاول بانه لا معنى لاستصحاب
الانفعال في المقام مع عدم جريان استصحاب القلة كما عرفت فانه اذا لم يقم دليل شرعي على القلة ولو

جهة الاصل لم يتجه الحكم بالانفعال اذ هو مخالف للاصل والعموم فيقتصر فيه على مورد اليقين وغاية ما ثبت
الحكم بانفعاله قبل الاكمال المفروض واما بعده فاستصحاب عدم الانفعال قائم فيه اذ قضية الاصل و
العموم عدمه لا يقال ثبت حال تمام المفروض نجاسته قبل طرو تلك الحالة لولا تتمه بنجاسته واما مع علم
طرو النجاسة عليه ووصوله الى المقدار المذكور فقضية ما قلتم بقاء تلك الحالة واستصحاب قبول
الانفعال غير متجه بل الامر بالعكس لقضاء الاصل والعموم بعدمه الا بعد قيام الدليل عليه وغاية
ما دل عليه هو ما قبل الاكمال واما بعده فقضيته ما ذكرناه بقاء تلك الحالة واستصحاب قبول الانفعال
غير متجه بل الامر بالعكس لقضاء الاصل والعموم بعدمه الا الاستصحاب والعموم المذكور لبقاء
على الطهارة والحاصل ان الحكم باصالة الانفعال بالملاقات هو عكس ما اقتضاه الدليل من
الاصل والعموم من البناء على عدمه نعم لو تفرع الانفعال على صفة ثابتة في الاول وامكن استصحابها
تفرع عليها الحكم بالانفعال وهو غير جار في محل الكلام لما عرفت من عدم جريان استصحاب القلة في
المقام فتم وعن الثاني بان الماء المفروض بعد ورود النجاسة عليه محكوم بطهارته شرعا فيكون مطهرا
اذ المانع من طهورية القليل على القول باعتبار الورود هو انفعاله بالملاقات النجاسة فلا يطهر ما
يلاقيه اذ غاية ما ثبت من الادلة طهورية الوارد دون المورود فنقول ان عمومات طهورية الماء كافية
فيه واما على القول بعدم الفرق بين الورودين فذلك الامر واضح وفيه ان بقاء الطهارة نظرا الى
الاصل لا يقتضي تطهيره لما يلاقيه على اي وجه كان نعم قضية بقاء الطهارة بالاصل تطهيره لما يلاقيه
والحدث لما هو معلوم من ان تطهير النجس مع وروده على الماء مشروط ببلوغه حد الكر فكيف يمكن الحكم بحصول
الطهارة في المقام مع الشك في حصول الشرط فغاية الامر هو الحكم ببقاء الطهارة واما طهوريته
على النحو المذكور فبعد البناء على الاشتراط المفروض مع الشك حصولها لا وجه له اصلا نعم ان ورد
الماء المفروض بعد ملاقات النجاسة عليها فقضية اصالة الطهارة على الطهارة بطهوريتها حسبما
ذكر ولا يعارض استصحاب النجاسة في الاخير لما هو معلوم من ان الحكم باستمرارها معيا بالعلم بازالتها
بحسب الشرع وقد علم ذلك من تطهيره بما علمت طهارته بحكم الشرع كيف ولو صح تعارض الاستصحا
في المقام لما جاز التطهير بشيء من المياه التي يثبت فيها الطهارة بالاستصحاب وهو خلاف اجماع
المسلمين بل الضرورة من الدين فظهر بما ذكر ان قضية الاصل في المقام جريان حكم الكر في الما

في الماء المفروض بالنسبة الى الاعتصام عن الانفعال وجريان حكم القليل فيه بالنسبة الى كيفية التطهير لكن لا بعد
ان يقال انه بعد الحكم بطهورية الماء المفروض لا بد من الحكم بتطهيره لما يلاقيه ولو على الوجه المفروض لصدق
اسم الغسل بالماء الطاهر وانما لا يطهر بالورود عليه بناء على القول المذكور من جهة انفعال القليل
بالملاقات فينجس به الماء من دون ان يقضي بالتطهير ومع عدم انفعاله في ظاهر الشرع لا وجه لعدم
الحكم بطهوريته على الوجه المذكور فغاية الامر قضاء الاصل في المقامين بالطهارة والطهورية وهو
مفاد الكرية الثاني ان الارطال في الرواية العددية التي هي الاصل في المسئلة محمولة على الارطال
العراقية نظرا الى عرف الراوي على المروي عنه والرواية وان كانت مرسلة الا ان الظاهر كون الراوي
عراقيا اذ غالب الروايات من اهل العراق والمرسل هو ابن ابي عمير وعن مشايخه من العراقيين مضافا
الى ان المستفاد من غير واحد من الاخبار اشتهار الارطال العراقية في ذلك العصر فربما ينصرف الاطلاق
اليها فقد ورد في بعض الاخبار تفسير الارطال المطلقة بارطال مكيال العراق وفسر الصاع في
بعض الروايات بتسعة ارطال ويراد به العراقي قطعا ويؤيده انهم فهم معظم الاصحاب منه ذلك واشتهار
الحكم به بينهم فان القول بارادة المدني منها لم ينقل الا من المذكورين والمعروف بين من تاخر عنهم
هو العراقية بلا خلاف يعرف منهم سوى بعض متاخري المتاخرين كما اشرنا اليه وهو ضعيف يشير الى ضعف
الثالث ما رواه في صحيحة محمد بن مسلم من ان الكر ستمائة رطل بحمل الرطل فيها على المكي الذي هو
العراقي لكون الراوي ثقة من اهالي مكة ولعدم ظهور القائل به من الاصحاب لو لا حملها عليه ويشهد
والا لزم طرحها والجمع بينها وبين الرواية المتقدمة فيكتفى بكل منهما عما هو المراد بالآخر وربما
انه قد روى ابن ابي عمير ايضا بطريق مرسل عن الصادق ان الكر ستمائة رطل فيتعين الوجه
المذكور للجمع بين روايتيه بل احتمل بعضهم اتحاد الروايتين بل يحتمل اتحاد الروايات الثلث على
يكون رواية الثانية هو رواية محمد بن مسلم ويكون ما في رواية الاولى نقلا لذلك بالمعنى على حسبما
هو المعتاد بينهم في الارطال وحجة القول الاخر امور احدها ما تعيل الرطل في الحديث المتقدم
على الرطل المدني ترجيحا لعرف المروي عنه ثانيهما الاحتياط ويظهر من السيد في الانتصار ورود
الروايات به وقيام اجماع الفرقة عليه حيث قال ان تحديدهم الكر بالف ومائتي رطل بالمدني
في مقابلة تحديد ابن حي بثلثة الاف رطل ان تحديدنا بالارطال التي ذكرناها اولى من تحديد

الخاصة والعامة عليه وهو ثلث ارباع المثقال الصيرفي حسبما نصوا عليه واما الدرهم فقد اختلف الحال فيه
وقد ذكر جماعة ان الدرهم في صدر الاسلام كان نوعين احدهما كان وزنه ثمانية دوانيق و
هي البغلية والآخر نصفه اربعة دوانيق وهي الطبرية فجمعا في الاسلام واحدا لنصف المجموع فاستقر وزن
الدرهم على ستة دوانيق وهو المقصود في المقام **تبصرة** الطريق الثاني تقديره بالمساحة
وقد اختلف فيه كلام الاصحاب على اقوال احدها ما ذهب اليه الاكثر من تحديده بما يبلغ مكسره اثنين
واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ذهب اليه جماعة من القدماء والمتاخرين منهم الصدوق في الهداية و
[illegible] في الامالي رواية كما سيجيء الاشارة الى كلامه والشيخ في [illegible] والطوسي والحلي وابن زهرة و
الفاضلين والشهيد في متون الاربعة والسيوري والمحقق الكركي في عدة من كتبه وصاحب المعالم وحكى
القول به عن السيد والقاضي وفي الغنية حكاية الاجماع عليه وقال في المعتبر لا نعتبر الى من يدعي الاجماع
هنا [illegible] الاجماع في محل الخلاف وحكاية الشهرة عليه مستفيضة في كلامهم جدا حكاها الفاضل
والشهيدان واصحاب المدارك والمعالم والذخيرة والمشارق والبحار والحدائق وغيرهم وعزاه الطريحي
في مجمع البحرين الى جمهور متأخري الاصحاب والمحقق الاردبيلي الى الشهرة في المقام قال ولا دليل
لا اصل لها ثانيها ما يبلغ مكسره سبعة وعشرين شبرا اختاره الصدوق في الفقيه والمقنع
والمحقق في المعتبر ميلا اليه والعلامة في المختلف والشهيد الثاني في الروض وغيره واختاره جماعة من المتأخرين
منهم المحقق الاردبيلي وشيخنا البهائي ره والفاضلان المجلسيان وشارح [illegible] وعزاه في كشف الرموز
الى والد الصدوق وفي السرائر الى القميين ثالثها ما بلغ مكسره ستا وثلثين شبرا اما له اليه
في المعتبر واختاره صاحب المدارك وجزم الفاضل المجلسي في شرح الفقيه ببلوغه حد الكر رابعها ما يبلغ
ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصفا حكاه [illegible] من القطب الراوندي وعن الشهيد [illegible] ذلك الى بعض [illegible]
كما انها ماخوذة منه وفي كشف الالتباس انه اختاره القطب الراوندي في حل العقود من الجمل والعقود جمع
المقادير الثلاثة وعليه فعلى [illegible] يكون الكر ما هو [illegible] بين الاصحاب اذا كان كل من ابعاده الثلاثة ثلثة اشبار
ايضا وقد يكون مقدار [illegible] اذا وضع في [illegible] يكون طوله عشرة اشبار ونصفا والاعرض
ويكون كل من عرضه وعمقه [illegible] وقد اورد عليه بانه [illegible] هذا التحديد [illegible] لعظيم
الاختلاف لا [illegible] قلت [illegible] على الوجه [illegible] اختلاف

اختلاف اشكاله وقال شيخنا البهائي قدس ره ان الذي يظهر لي ان مراد القطب ره ان الكر هو الذي يبلغ تكسير
ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصفا وحينئذ ينطبق كلامه على المذهب المشهور وهذا التوجيه مما لا
شاهد عليه في كلامه سوى الاستبعاد المذكور بل حمل كلامه عليه رجم بالغيب والصواب ان ذلك الكلام مبني
على [illegible] في النقل فانه وان قال في المقام بالجمع الا انه ايضا على اعتبار تقارب اجزاء
الكر حسبما مرت الاشارة اليه فيرجع ما ذكره الى الاتحاد بعد ارادة كون كل من ابعاده ثلاثة اشبار ونصفا
على ما هو مبنى كلامه خامسها ما يبلغ مكسره نحوا من مائة شبر حكاه [illegible] وغيره عن الاسكافي
سادسها ما حكي عن السيد علي بن طاوس من الاكتفاء بكل ما روي واستقربه شيخنا الحر في الوسائل
وفي المدارك انه لا باس به اذا صح السند و[illegible] يظهر من جماعة التوقف في المقام حيث لم يرجحوا شيئا
بعد ذكر المسألة كابن فهد في المهذب البارع والصيمري في غاية المرام وصاحب الذخيرة وحكي عن الشلمغاني
تقديره بما لا يتحرك جنباه لو القي حجر في وسط الماء قال الشهيد وهو خلاف الاجماع قلت قد
ذكر في كتاب الفقه الرضوي ما يوافقه ففيه وكل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات
والعلامة في ذلك ان توجد الحجر [illegible] في وسطه فان بلغت امواجه من الحجر جنبي الغدير فهو دون
الكر وان لم يبلغ فهو كر لا ينجسه شيء الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته انتهى و[illegible]
النصوص مطبقة على خلافه فلا يعول عليه مع ما فيه من الضعف وقد يكون ذلك [illegible] في المساحة لو
تحرز لذلك الكتاب في الجملة مما ان الشلمغاني منهم والمعول عليه من هذه الاقوال هو القولان الاولان
واما باقي الاقوال فهو هوته كما ستبين الحال فيها فلنفصل القول في ادلتهما اما القول الاول فاستدل
عليه بالاصل نظرا الى ان الكرية شرط في اعتصام الماء مع الشك في حصوله يبنى على عدمه حتى يقوم
دليل شرعي على ثبوته وبالاجماع المحكي عن الغنية المؤيد بالشهرة المستفيضة النقل في كلام جماعة
من الاجلة كما عرفت وعدة من الروايات منها موثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الكر
من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في
عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وهذه الرواية اوضح اخبار هذا القول سندا وعن صاحب
العوالي ان رواية ابي بصير هذه من المشاهير ومنها ما رواه في المهذب البارع مرسلا عن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في طوله ومثله ثلاثة اشبار ونصفا

في عمقه في الارض فذلك الكر ويحتمل ان يكون ذلك على الجزء الاول ويكون الاضلاع فالحاصل فيه
من اطلاق النسخ ود لانه على المدعى ظاهرة ومنها ما رواه في يب باسناده عن الحسن بن صالح
الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار
ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ورواه الشيخ في صا في حكم الابار مصرحا بذكر الابعاد
الثلثة ومنها قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار
ونصف عرضها ومنها مرسلة الامالي حيث قال روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار ونصف في
طول في عرض في عمق ويمكن ان يكون اشارة الى احد الخبرين المذكورين وجبر ما فيهما من الضعف
الدلالة والاسناد بانضمام بعضها الى البعض باعتضادها بالشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول
بل الاصل في وجوه ورد على الاول ان قضية الاصل طهارة الماء الى ان يعلم نجاسته ولا يعلم
بالنجاسة مع نقصانه عن القدر المذكور بما لا ينقص عن كر القميين وقد مر تفصيل القول فيه الى
في التقدير الاول وعلى الثاني ان الاجماع المذكور موهون بمصير كثير من الاصحاب الى خلافه
سيما القميين المقاربين لاعصار الشيخ بل المعاصرين لهم الآخذين عنهم
الروايات الواردة عنهم ع وقد انكر المحقق دعوى الاجماع في المقام كما مرت الاشارة اليه وقد
عرفت منافاته المحقق الاردبيلي في قيام الشهرة عليه فكيف بالاجماع وعلى الثالث اما على
الموثقة فتارة بالمنافاة في اسنادها من جهة اشتمالها على عثمان بن عيسى وهو غير مصرح عليه
بالتوثيق مضافا الى وقفه وسخط الامام ع عليه وحكاية توبته غير ثابتة وعلى ابي بصير المشترك بين جماعة
ومنهم بعض المجاهيل وقد طعن على بعضهم بالوقف واخرى بالمنافاة في دلالتها لعدم اشتمالها
على تحديد الابعاد الثلثة فقد يتوهم ح من ترك ذكر العرض بكون قوله ثلثة اشبار ونصف بدلا عن مثله
وقوله في عمقه متعلقا بما دل مقدارها لا عن ثلثة اشبار ونصف فلا يكون العرض مذكورا اصلا
وقد يتوهم من ترك بيان مقدار العمق بان يكون قوله اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة
اشبار ونصف بيانا للمقدار في الطول والعرض ويكون قوله في عمقه اشارة الى مذهب ذلك في عمق
الماء من دون بيان لمقداره ويمكن دفع الاول اما من جهة عثمان بن عيسى فبما تقرر في محله من توثيقه
بوجوه شتى فغايته الا ان يكون الرواية عنهم ع موثقة بل يحتمل عده من الصحاح ان قيل بثبوت توبته

توبته كما يومي اليه بعض الشواهد وكيف كان فلا ريب في مقبولية اخباره وربما يعد حديثه موثقا كالصحيح
واما من جهة ابي بصير فبما تقرر في رجال الفن من اشتراك ابي بصير بين رجلين ثقتين لا ريب في شانهما
سيما اذا كان راويا عن الصادق ع واما المنافاة في دلالتها من جهة السند فغايته الوهن ودفع الثاني
بوجهين احدهما ان ترك البعد الثالث لا يمنع من صحة الاحتجاج اما الظهور بالمقايسة اذ
لو كان اقل او اكثر لاشار اليه في مقام البيان او لان المتعارف في مثله التعبير بالبعدين ويراد
به الابعاد الثلثة كما اذا قيل ان هذا الحوض كذا في كذا فيفهم ان الثالث في مثله ويراد به ان كلا من
ابعاده ثلثة اولانه بعد ثبوت كون كل من بعديه ثلثا ونصفا يتعين ذلك في بعده الاخر
لعدم القول بالفصل ثانيهما تغير الرواية على وجه يشتمل على بيان الابعاد الثلثة وتقرير
ذلك بوجوه منها ما اشار اليه شيخنا البهائي ره من الحكم بعود الضمير في قوله في مثله الى ما دل
عليه قوله ثلثة اشبار ونصفا اعني مثل ذلك المقدار فيدل على بيان مقدار كل من الطول والعرض
ويكون الضمير في قوله في عمقه عائدا الى ذلك المقدار ايضا بقرينة عود ضمير مثله اليه ورجوعه الى الماء
مما لا يحتمل لمنع ما فيه من التفكيك ومنها ما اشار اليه ره ايضا من جعل قوله ثلثة اشبار ونصف
في عمقه منصوبا على انه خبر بان لكان لا مجرورا بالبدلية والحال في تعبيره كما في الوجه المقدم وزيد
على الاول ان ارجاع ضمير في عمقه الى المقدار المذكور تكلف اذ لا يتم ذلك الا بجعل الاضافة فيه
بيانية وهو في المقام بعيد جدا ان لم نقل بجواز ذلك في الاضافة الى الضمير وقوله ان عود الضمير الى الماء
مما لا يحصل له الفائدة اذ اصل قوله في عمقه مصرح بما فيه من دون بيان مقداره وانما كان متعلقا بمقدار
يكون حالا من ثلثة اشبار ونصف فاي مانع من رجوع الضمير الى الماء وعلى الثاني بانه لا يراد به
كتابة الحديث فان قوله ونصف يكون معطوفا على ثلثة اشبار فمع نصبها يكون منصوبا لا بد من كتابة هناك
بالالف وقد يجاب عنه بلزوم الايراد المذكور في الفقرة الاولى من الرواية لكتابة النصف
كما هنا على ما في بعض النسخ فما يلتزم في الجواب عنه هناك يلتزم به هنا ايضا وقد يتوهم ح يكون الثلثة
مرفوعة بالابتدائية ويكون في عمقه خبرا عنه ويجعل الجمع جزء الكلام وهذا الوجه مبني على تصحيح
الوجه المذكور بل هو توجيه آخر للرواية وكيف كان فالوجهان المذكوران لا يصحان الاستناد
الى الرواية الا مع ظهور الخبر في احدهما ولا شاهد عليه غاية الامر صحة حمل الرواية على كل منهما

على ما ذكره العبدي يومي الى ارادة المد ويقارب بكسرتها افاده ورواية الاولى لحملها على المد
هو الذي يقتضيه الجمع بين روايتيه بل لا يبعد ان يكون الكر مكيالا لاهل مكة واما نصرفها لا الطلاق
في مثل الجزء المذكور الى المساحة وبعد ملاحظة جميع ما ذكر لا يبعد ان يكون هذه الصحيحة حجة
مستقلة على القول المذكور ودعوى تطبيقها على القول المشهور لكون الذراع زايدا على الشبرين
غير ظاهر بل الظاهر منها صيرها ناعدة الاخبار وبعا منه الاشتهار عند اهل الاعتبار
ظهر بما ذكرنا ضعف حملها على المكعب ليكون الكر ستة وثلثين شبرا ويكون المراد بالستة مجموع الطول
والعرض واحدهما وتبين الحال في الاخر بالمقايسة مضافا الى انه لا نظير قايل صريح به من
الاصحاب ولو فرض ذهاب البعض اليه فلا ريب في شذوذه فلا داعي لحمل الخبر عليه هذا ويؤيد
القول المذكور مقاربته للتحديد بالوزن بناء على تفسير الرطل بالعراقي كما هو المشهور
فانه لا يوافق جدا زيادة الانصاف في المساحة نعم لو فسر الرطل بالمدني قارب القول به الا
انه خلاف المشهور واختيار المعظم هنا الارطال العراقية لا يوافق اختيارهم زيادة الاضعاف
وربما يؤيده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من تفسير الكر بنحو حبي هذا وان الماء اذا كان اكثر
من راوية لا ينجسه شيء ونحو ذلك مضافا الى انه يجمع به بين الاخبار لما عرفت من امكان تنزيل الاخبار
المشتمة وغيره على ذلك ولا اقل من امكان حمل الزايد على الاستحباب بخلاف ما لو اخذ بالاكثر
للزوم طرح الاقل ح فظهر من جميع ما ذكرناه ان الاظهر في المقام هو مختار القميين وما قررنا
ظهر وجه القول الثالث وضعفه ووجه القول الرابع حمل الاخبار على ارادة الجمع دون الضرب
وضعفه ظاهر لخروجه عن ظواهر الروايات مخالفته لعمل جمهور الاصحاب من دون قيام شاهد عليه
نعم بكل تقدير عرفت ان مرجع القول المذكور الى السنة اذ لا فرق يعتد به بينه والقائل المذكور بين
الضرب والجمع واما القول الخامس فلم نقف له على مستند نعم روى الصدوق في المقنع مرسلا
ان الكر ذراعين وشبر في ذراعين وشبر ويمكن اسناده اليه بعد حمله على التكسير اذ ينضم مضروبه
ثمانية وتسعين وسبعا ونصف وهو نحو من مائة شبر لكن الرواية ضعيفة جدا متروكة بين الاصحاب
فلا معول عليها ومع ذلك لا يطابق ما ادعاه فان ظاهرها اعتبار حصول القدر المذكور
اما القول السادس فهو صريح الجمع بين الاخبار بحملها على التخيير وضعفه عند التحقيق الى الاخذ بالا

بالاقل وحمل الزايد على الاستحباب فيرجع القول به بحسب المسافة الى مذهب القميين اذ لم يقل احد
بما دونه وههنا امور ينبغي التنبيه عليها **احدها** ان العبرة في الاشبار باشبار مستوي
الخلقة حملا للاطلاق على الشايع فلا عبرة بالقصير جدا ولا الطويل بل يرجعان الى المستوي منا
ان من الظاهر اختلاف اشبار مستوي الخلقة جدا فقد يشكل معه في تحديد الكر به لعدم انضباطه
ويجاب عنه بان التفاوت على الوجه المذكور لا ينافي الانضباط العرفي اذ ليس المنضبط في العرف على
وجه لا يقع فيه الاختلاف اصلا كيف والتحديد بالوزن اضبط مع انه لا يخلو عن التفاوت
فالضبط العرفي اوسع دائرة من الضبط العقلي والاظهر ح ان العبرة ح باقل المستوية فلا ينقض
باختلاف التحديد وكذا الحال في الوزن ويحتمل القول باعتبار كل واحد من المستوية بشبر نفسه
لوقوع التحديد على حسبه في العرف فيحمل عليه الاطلاق او ان الا العبرة بشبر المعتبر ولا يخلو عن بعد
وان وافق الجواب الاول ويحتمل الرجوع الى اوسط اشبار المستوية وهو ابعد بعيد ثانيها ان الظ
ان التحديد المذكور للكر تحقيقي لا تقريبي فلو نقص عن الحد المذكور باقل قليل كان في حكم القليل
على ما هو المعروف بين الاصحاب وفي الحواشي الكركية ان هذا هو المعروف من المذهب وربما يومي
عبارة ح الى اتفاقنا على الحكم حيث اسند القول بالتقريب الى الشافعي من العامة والوجه
فيه ظاهر بان ظ التحديد قاض باناطة الحكم بالحد المعين حقيقة والتسامح العرفي من قبيل التجوز
لا يحمل عليها الاطلاق من دون قيام دليل عليه وربما يستفاد من عبارة الاسكافي حيث ذكر ان
الكر ما بلغ تكسيره نحوا من مائة شبر اختيار التقريب وهو على فرض دلالة العبارة المذكورة
عليه ضعيف جدا مدفوع بما عرفت بان اختلاف التحديدات الواردة في الكر والاختلاف الحاصل في الا
والاوزان شاهد على كون التحديد مبنيا على التقريب والالمام بما يتعلق به وضعفه ظاهر
اذ غاية الامر ح ان يكون المقدار المعتبر حصول اقل تلك التقديرات وذلك لا يقضي بالاكتفاء
بما ينقص عن الكل كما يقتضيه بناء هو مقتضى البناء على التقريب **تبصرة** ماء البئر احد اقسام
المياه المعنونة في الاخبار وكلام الاصحاب وقد انيط بها عدة من الاحكام فالاولى ان نافرد لها
شرح موضوعها ثم اتباعه ببيان احكامها فنقول قد عرف جماعة منهم الشهيدان بانها مجمع ماء
نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا والاضافة في تعيين مسماها

من جهة عدم امكان تحديد الامور العرفية على وجه جامع مانع بدون الارجاع الى العرف وليس التحديد
لغوا لبيان جملة من الامور الشارحة لمعناها غاية الامر انضم اليها الرجوع الى العرف لتتميم الحد ولا
منافاة الى المجهول لوضوح الحال بعد الرجوع الى العرف ولا استعمال الاشتراك في الحد من دون قرينة
لوضوح انصراف العرف مع الاطلاق الى العرف العام والمراد به العرف العام الحاصل في زمن النبي
والائمة الظاهر من ملاحظة العرف العام في هذه الازمنة كما هو الغالب في استعلام المعاني العرفية
الحاصلة في ازمنتهم فلا يلزم من ذلك الابهام للحد من جهة جهالة العرف المحال عليه لاستكشافه بالرجوع
الى العرف العام في ازمنتنا ولا من الرجوع الى العرف العام تغير الحكم بتغير العرف اذ لا معول
على شيء من المعاني العرفية في معرفة الالفاظ الواردة في كلام الشارع بعد العلم بتغير العرف او لطرو
بل وبالشك ايضا وانما يؤخذ بالمعاني العرفية من جهة اصالة الاتحاد والاستكشاف عما عندنا
عما هنالك كما هو الحال في المقام فالايراد المذكور في غاية السقوط واعتبار النبع في مفهومها ظاهر
من ملاحظة العرف العام المحكم في امثال المقام ولذا لا يعد الماء النازل الى الحفر الهابطة بئرا
في العرف وان اطلق عليها اسم البئر في بعض المقام كما يحكى من بلاد الشام فلا يجري عليه حكم البئر
لما عرفت من عدم الاعتداد فيه بالعرف الخاص والمراد بالنبع ما يعم الرشح لصدق البئر معه قطعا ولا
فرق بين ان يكون الرشح من اعماق الارض او من النهر الواقع في جنب الارض في وجه قوي ولو كان
ظهور الماء تحت الارض على نحو الثماد ففي الحاقه بالنبع وجه ولو كان هناك ما يجتمع واقتضى
فحفر الارض لها كما يوجد في بعض البلاد ففي اجراء حكم البئر فيه اشكال ويعتبر فيه بقاء النبع بعضا
بالمنبع فلو جف نبعها اجري عليها حكم الواقف في وجه قوي ولو اتصل بالماء المعصوم كالجاري خرج
عن حكم البئر فلو انقطع الكر وان كان ملحوظا انه قوي اعتصامها به ما دام باقيا فيها ويحتمل تغليب فيه
حكم البئر بعد استقراره فيها ولو اجري الماء في البئر فجرى في اعماق الارض ثم خرج بعد ذلك بالنبع
النبع او الرشح جعله اندرج في حكم البئر في وجه قوي ويعتبر فيها العمق عن وجه الارض فلو لم يكن لها
في الحد كان اولى ويرجع في مقدار العمق الى العرف ونظر الشيخ في التهذيب تنزيل العيون الراكدة منزلة
البئر واليه ذهب ابن القطان في المعالم وبعض المتأخرين فان اريد بذلك دخولها في اسم البئر
فهو بين الضعف بعد الرجوع الى العرف وان اريد مجرد الحاقها بها في الحكم ففيه ايضا لعدم وضوح

وضوح دليل على الالحاق مع ما يلزم من الاحكام المخالفة للاصل فالاقوى اذن الحاقها على القول
بعدم عاصمية المادة الى المياه المحقونة والا فالاقوى اعتصامها وجريانها مجرى الجاري كما
يظهر من المفيد مخالفته في الحكم للجاري والراكد والبئر وهو غريب ويعتبر ايضا في صدق البئر
ان يكون على النحو المعتاد وما يقاربه فلو حفر سردابا ونحوه الى ان ظهر الماء لم يكن بئرا وفي جريان
حكمها فيه وجهان ومقتضى الاصل عدمه وما اعتبر في الحد من عدم جريان الماء وتعديه عن المنبع هو
الظاهر من اطلاق البئر في العرف فالقنوات الجارية تحت الارض بحكم سائر المياه الجارية سواء ظهرت على
وجهها او لا وعن بعض افاضل المتأخرين صدق البئر مع الجريان ايضا كما في اكثر ابار المشهد
المقدس الغروي على مشرفه الاف التسليم وهو مندرج ابار القنوات الجارية في محل البحث وهو
بعيد جدا وحمل الاطلاقات الواردة في المقام على ما يعمها في غاية البعد عن الفهم فالظاهر
خروجها عن محل الكلام في المقام وعدم جريان احكام البئر لها نعم لو وقف مياه القنوات وانقطع
جريانها فالاظهر اندراجها في محل البحث وان كانت جارية في الاغلب واتصل مياه تلك الابار
بعضها بالبعض ولو فاض ماء البئر في بعض الفصول حتى خرج عن البئر واندرج اذن في اسم العين
وان كان حين غوره مائها مندرجا في البئر ومغلوبية الحالة الاولى لا يقتضي بشمول اسم البئر لها
في تلك الحال ومع البناء في بعض الاحيان او تساوي الحالين ولو توصل الى جريان الماء في
بعض الالات ففي جريان حكم البئر على مائها وجهان واما الماء الخارج المتصل بالنبع ففي الحاقه
بالجاري او الراكد او البئر وجوه كان اوجهها الاول ثم ان الظاهر من الحد المذكور اتحاد النبع والجمع
ولا يخلو عن قرب الا ان يتفاوتا فلا يبعد معه صدق البئر هذا ومقتضى الاصل في مورد الشك
في صدق البئر هو الالحاق بغيرها لما لها من الاحكام المخالفة للاصل سيما على القول بنجاستها
بالملاقات ولو كان الشك بعد اليقين بصدق البئر احتمل استصحاب الحكم السابق فتأمل
تبصرة اختلف الاصحاب في اعتصام البئر عن الانفعال بالملاقات وعدمه على اقوال احدها
القول بانفعالها بمجرد الملاقات واليه ذهب معظم المتقدمين من فقهائنا وقد نص عليه علي بن
بابويه في رسالته الى ابنه والمفيد في المقنعة والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في عدة من كتبه وسلار
الديلمي والقاضي والحلبي وصاحب الاشارة والطوسي وابن زهرة والمحقق وابن عمه يحيى بن سعيد

المدعى من وجوه شتى ومنها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع
في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي صحيحة اخرى له عنه عليه السلام
في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال
لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه ونحوها موثقة ابان عنه عليه السلام وقد وقع السؤال فيها عن اعادة الوضوء
ومنها صحيحة الشحام وابي عيينة عنه عليه السلام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع
دلاء قلنا فما نقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس ومنها ما رواه
المشايخ الثلثة في الكتب الاربعة قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يسيل منه ويتوضأ به ويغسل منه الثياب
ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها ميت قال فقال لا باس ولا يغسل منه الثوب ولا يعاد منه الصلوة
ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة
او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ومنها مرسلة علي بن حديد قال كنت مع
ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال
ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث
فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء واستعماله الماء المعروض من دون نزح المقدر مع ما تواتر
من عدم اعتدادهم احيانا على المكروهات ومخالفة السنن اما لمكان التقية من جهة العامة او
لبيان الجواز او من جهة التوسعة والاخذ بالرخصة وقد يكون جهة مرجحة كما ورد انه تعالى يحب ان
يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه ونحوه ما رواه الصدوق في مرسلة عن الصادق عليه السلام قال
كان في المدينة بئر في وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يستقي من بئر بضاعة وفيها العذرة والنجاسات والنظائر [illegible]
من طرق العامة وما اورده المحقق من ان عادته صلى الله عليه وآله التنزه عن النجاسات والتباعد عن المكروهات
فلا تظن به المسامحة باستعمال المياه المتنجسة مع وجود غيرها مدفوع بما قررنا ومنها صحيحة زرارة عن
الصادق عليه السلام قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء
قال لا باس به وروى مثله الحسين بن زرارة في الموثق عنه عليه السلام ونحو ذلك واحتمال ان يكون الوجه فيه عدم
العلم بوصول الشعر الى الماء مدفوع بقضاء العادة بخلافه مضافا الى ترك الاستفصال الى غير

ذلك من الاخبار الدالة عليه مما لا مجال لذكرها في المقام ويؤيده الاخبار المستفيضة الدالة على عدم
الاكتفاء في البئر المتغيرة ببعض من النجاسات بنزحها الى ان يزول التغير فقط لا الاكتفاء ولو مع
استيفاء المقدر وهو لا يوافق القول بالانفعال وفي الاخبار الواردة في المنزوحات امور تشهد
عليه من وجوه شتى نظرا الى شدة اختلافها في التقديرات المبنية على البناء الامر فيها على الندب
اذ لا يناسب التفاوت الفاحش مقام الوجوب وقد اطلق في عدة منها نزح الدلاء من غير تعيين
لعدد المنزوح ولا يناسب شيء من ذلك مقام الوجوب والتزام الاجمال في تلك الاخبار بعيد
جدا وقد ورد في عدة منها نزح الماء لموت بعض النجاسات ولا وجه لتنجيس الماء ولا لوجوب النزح
من دون ورود نجاسة فيها ويعضد ذلك ايضا الروايات المستفيضة الدالة على اعتصام الماء
الكثير منه فيثبت الحكم في غيره ايضا لضعف القول بالتفصيل ومع الغض عنه فهي كافية في دفع
القول بانفعاله مطلقا ومنها رواية الثوري المتقدم في بحث الكر ومنها موثقة الفطحية من [illegible]
يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير وكان اشتراط الكثرة
من جهة عدم تغيره بالنجاسة المفروضة ومنها ما في الفقه الرضوي وكل بئر عمق مائها ثلثة
اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الماء الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها فان
تغيرت نزحت حتى تطيب ويؤكد ذلك ايضا انه لو انقطع ما في البئر عن مادته او جف [illegible]
البئر وكان ما فيها من الماء بمقدار الكر لم يتنجس بملاقاة النجاسة لاندراجه في الكثير [illegible]
وخروجه عن اسم البئر فلو كان مع الاتصال بالمادة متنجسا بالملاقاة لكان وجود المادة قاضيا بقوة الماء
بضعفه ووجود الانفعال وهو بعيد جدا بل لا وجه له اذ لو لم يكن وجود المادة [illegible]
لم يكن باعثا على ضعفه مضافا الى انه كان يرد آبار المشركين ولم ينقل عنه الامر بالنزح من جهة ورود [illegible]
عليها بل كان عليه السلام في مكة المشرفة يستعمل مياه آبارها مع شرك اهلها وكذا يستعمل ماء زمزم مع
المشركين لها وكون نجاسة المشركين واردة في المدينة لا ينافيه اذ لا يعتبر نجاسة المشركين في كفرهم
لمزاولتهم لساير النجاسات الا ان يقوم بان شيئا من النجاسات لم يكن يخرج وهو بعيد والظاهر
فساده على انه لم ينقل عنه عليه السلام الامر بتطهير اناء المشركين بعد ذلك ولا الامر بتطهير بئر زمزم بعد الفتح
مع ورود نجاسة المشركين قبله على ان القول بانفعال البئر بالملاقاة من الحرج والمشقة [illegible]

ما لا يخفى اذا غلب المياه دون انا مياه الابار سيما في الحرمين الشريفين وماء الاهار والغالب عدم تحفظها
عن ملاقات النجاسات او المتنجسات والتزام النزح فيهما دائما حرج عظيم لا يناسب الشريعة السمحة السهلة
مضافا الى انها لو تنجست بمجرد الملاقات لورد في الشريعة بيان لكيفية تطهيرها ولم نجد لذلك في
شيء من الاخبار سوى ما ورد في اخبار المنزوحات بالنسبة الى امور مخصوصة عديدة وقع السؤال عنها
عنها وقد خلت معظم النجاسات والمتنجسات عن النص ولا وجه لاهمال الشارع بيان الحكم في مثل
المسئلة العامة البلوى التي يحتاج اليها عامة الورى واما لعدم نقل النقلة لذلك الينا وايضا
لو تنجس البئر بالملاقات لم يكن تطهيرها بالنزح الا مع التزام امور مستبعدة لا وجه لالتزامها الا
مع قيام دليل واضح عليها وهو مفقود في المقام وذلك لتنجس الدلو بعد ورود البئر فيكون وروده
ثانيا على البئر بمنزلة اصابة نجاسة جديدة وكذا الرشا والماء المتساقط منه في البئر فكيف يصح
القول بتطهيره بذلك مع ملاقاة النجاسة من جهته وايضا كيف يحكم بطهارة الماء عند انفصال
الدلو المجتمع عنه وكذا بطهارة الدلو عند تفريغ ما فيه من الماء النجس المنزوح من البئر من دون
ملاقات المطهر وكذا الحال في طهارة الرشا واطراف البئر مما يتقاطر عليه الماء النجس وما هبط
الماء من اطراف البئر من نقص الماء بالنزح وكذا الحال في ثياب النازح وسائر ادوات النزح
فانه وان امكن القول بطهارة الجميع على الوجه المذكور الا انه بعيد يتوقف العمل به على قيام
دليل واضح عليه والقول بعدم انفعال البئر بالملاقات اقرب منه ولا يلزم شيء من ذلك على
القول به فيما اذا تغير ماء البئر بالنجاسة فانا لا نقول بطهارة الرشا وجوانب البئر وسائر ما
يلاقيه الماء المتغير الا بملاقات المطهر على النحو المعمول

حجة القول بالانفعال

امور احدها الاجماعات المحكية على ذلك المعتضدة بالشهرة القديمة بين الطائفة
الطاهرة من ملاحظة الفتاوى وكلمات الاصحاب والمنقول في لسان جماعة من علمائنا الاطياب
ممن حكى الاجماع عليه السيد في الانتصار حيث عد ذلك مما انفردت به الامامية وذكر ان ظاهر الامامية
فيما ذهب اليه في البئر ما تقدم من الحجر واشار به الى الاجماع وفي كلام الشيخ في التهذيب نفي الخلاف عن
نجاسة ماء البئر اذا وقع فيه ما يغيره والخبر وفي شرح الجمل للقاضي ان اصحابنا يذهبون الى نجاسة مياه
الابار بما يلاقيها من النجاسة ولا يعتبرون فيها قلة ولا كثرة وظاهره الاجماع عليه وفي الغنية التصريح

التصريح بالاجماع عليه قليلا كان ماؤها او كثيرا وفي السرائر نفي الخلاف عن الحكم بالنجاسة قليلا كان الماء او كثيرا
وقد نفي الخلاف عنه في خصوص بعض النجاسات بل نص في بعضها بالاجماع وعن المحقق في المسائل المصرية
نفي الخلاف عنه وفي غاية المراد الاكثر من الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا منهم على النجاسة وتعلم
ويظهر من جماعة منهم اجماع السلف على نزح البئر لوقوع النجاسة في الجملة وانه يطهرها فبقي الاشتباه
انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في
مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير اعتبار لمقدار مائها
ونحوه ما في الغنية وفي غاية المراد ان النزح للبئر يروى عن علي وابن عباس وابي سعيد الخدري
والحسن البصري وعليه عمل الامامية في سائر الاعصار والامصار وحكاية الشهرة عليه مستفيضة
في كلماتهم حكاه القطيفي في شرح الارشاد والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ثانيها
اخبار النزح وهي ما بين الكثرة والاستفاضة بل متواترة في الجملة فان ظواهرها كون النزح لاجل
التطهير من جهة ملاقات النجاسة كما هو الحال في سائر الاوامر المتعلقة بغسل الثياب والاواني ونحوها
بعد ملاقات النجاسة فان مفادها تنجس تلك الاشياء بملاقات النجاسة وطهرها بذلك حسبما
هو المفهوم منها في العرف وقد جرى عليه فهم الفقهاء في تلك المقامات وكذا في المقام بل
عليه فهم معظم القدماء هنا ايضا كما عرفت وذلك من اقوى الشواهد على المقصود فان فهم الاصحاب
وفتاويهم من اعظم المؤيدات بل يجري مجرى الدليل في بعض المقامات وحمل تلك الاوامر على الوجوب
التعبدي بعيد جدا بل يمكن القطع بفساده وحملها على الندب خروج عن ظواهرها من غير دليل عليه
يكافئها بل في ورود النزح في صورة التغير بالنجاسة وغيرها على نحو واحد اقوى شاهد على كونه
في المقامين من قبيل واحد والمقصود به مع التغير هو التطهير فيكون ذلك هو المراد مع عدمه
ثالثها الاخبار المستفيضة المشتملة على الصحاح الدالة عليه بالخصوص منها صحيحة محمد بن اسمعيل
ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء
فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابه بخطه ينزح منها دلاء ومفاد الرواية بعد وقوع
السؤال عما يطهرها بعد وقوع المذكورات ان نزح الدلاء مطهر لها وانه لا يحل استعمالها قبله

ظهوريّاً الا الامضافاً يطهر بكل ما يلاقيه الا ان يدل دليل على اعتبار امر زايد عليه كاعتبار التثنية في
البول والتعفير في انية الولوغ والتشكيك الواقع من غير واحد من المتأخرين في عموم الادلة
الدالة على ان كل الماء العموم المصطلح في محله ولا يمنع من الحجية والاعلام وجبه لوضوح الاطلاق و
قوله ع الماء يطهر ولا يطهر بعد المفروغ عن سنده انما يراد به عدم تطهيره بغيره لقيام الاجماع على
مضافاً الى ما فيه من التدافع بين ظاهر الصدر والعجز فلا بد من التقييد في احد الطرفين
سنداً للفرع والاجماع المذكور يرجح الاخير مع انه تدقيق بترجيح التجوز في العجز عليه في الصدر و
يكون بالملاقاة من الشواهد على المطلق ايضاً فان قلت المفهوم من الاطلاقات اعتبار الملاقات
في التطهير ولا انعقاد الاجماع عليه فلا يثبت منهما الا التطهير هنا لخصوص ما يلاقيهما من اجزاء الماء
دون غيرها من الاجزاء فلا يتجه الحكم بالسراية الى الجميع نعم لو ثبت انما يصح مع الامتزاج لحصول
الملاقات بالنسبة الى الجميع قلت مجرد اتصال المائين ما يصح بطهر الجزء الملاقي فيطهر الجزء الذي
يلاقيه مما يليه لكونه طاهراً مطلقاً وهكذا الحال في الذي يليه بالنسبة الى ما يلاقيه الى تمام
اجزاء الماء فيطهر الجميع وبذلك يظهر الفرق بين المطلق والمضاف لعدم ثبوت الطهورية له فلا
الطهارة من الجزء الملاقي الى ما بعده فلا يمكن تطهيره بمجرد الاتصال ولا بالامتزاج مع
عدم استهلاكه في الماء لعدم امكان اتصال المطهر الى جميع اجزائه ولذا ذهب الجمهور الى
ثبوت الطهارة ما دام باقياً على الاضافة فلا مدخلية لاعتبار الامتزاج في تطهير شيء من المياه
لما عرفت من عدم حصول ملاقات المطهر لجميع الاجزاء ان قصد ذلك وعدم الحاجة اليه من جهة حصول
ملاقات الماء الطهور بالنسبة الى جميع الاجزاء لحصوله بمجرد الاتصال حسبما قررناه كيف ولو
عاملناه لزم اعتبار استهلاك الماء النجس في المعصوم على نحو المياه المضافة ليحصل التطهير وهو
على الظاهر خلاف الاجماع اذ لا احد منهم في تطهير الكر من الماء اذا القي فيه كر او ضعفه من
الماء النجس مع زوال التغير ولا استهلاك فيه قطعاً ويدل على ما قلناه انه لا احد في ظاهر
في كون القاء الكر دفعة على الماء النجس مطهراً له ولو كان النجس اضعاف اضعاف الكر كما هو مقتضى
اطلاقاتهم وقد نص على عدم الخلاف فيهم في ذلك في كشف اللثام ومن الظاهر عدم حصول الممازجة
بالنسبة الى الجميع فطهر بعضه بالامتزاج والباقي بالاتصال واذا كان الاتصال المطهر في البعض فلا

٤٨ مفروض القول به في الكل وبما يدل على انه في خصوص الجاري وماء الحمام لطلاق ... في سند ابن
يعفور وماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً من غير اشارة الى اعتبار الامتزاج وتنقيح المناط يمكن
تسرية الحكم الى ساير المياه المتصل بالمعصوم مضافاً الى ان الماء المتصل بالمعصوم من الجاري
والكر وغيرهما مما يدفع عن نفسه النجاسة لاعتصامه بها فيكون ايضاً ... لاتحاد السبب فيهما
فاعتبار الامتزاج فيهما مطلقاً كما يظهر من كره او اعتباره في الكر دون الجاري كما يظهر من بعض
المتأخرين او مع علو المطهر دون ما اذا تساوى الماءان كما يظهر من الموجز وبعضه الجمع بين عبادات
فيه كما عرفت في بحث ماء الحمام ضعيف لا مستند له اذ اعتباره اما لاجل ملاقات المطهر للنجس فقد
عرفت انه غير حاصل بالنسبة الى جميع الاجزاء لا حقيقة ولا عرفاً لعدم امكان الاول وعدم
للثاني ظاهراً واما لرفع الاثنينية بين المائين واتحادهما ففيه انه لا يتوقف على الامتزاج
اما لرفع الامتياز بينهما والمغايرة في الاشارة الحسية ففيه انه لا دليل عليه ولا شاهد من
يرشد اليه وقد يستدل عليه باصالة بقاء النجاسة الى ان يعلم المزيل ولا يتحقق الا مع الامتزاج
لقيام الاجماع عليه وفيه ان الاطلاق ايضاً حجة وهو كاف في نقض الاصل مضافاً الى ما عرفت
ويعزى الى بعض الاصحاب انه على القول بالاكتفاء بالاتصال في الواقف لا يعتبر فيه عن اعتبار
الامتزاج في الجاري مستدلاً لا يحصول علو المطهر او امتزاجه هناك بخلاف الجاري لكون النبع فيه
تحت الارض ولا يخفى ضعف الدليل في نفسه واخصيته عن الدعوى اذ قد يكون النبع من مكان
مرتفع او مساو للماء وقد يكون التغير في المتحد عن المنبع بكثير وكان في ذلك شاهد على تخصيص الحكم
بصورة علو النجس على المادة كما هو محكي عن بعض المتأخرين وقد يظهر من الروض انه لا اعتبار
المطهر فقد ما نشأ من عدم الدليل على اعتبار ذلك وهل يعتبر فيه علو المطهر او مساواته
مطلقاً او في غير النابع او لا يعتبر ذلك مطلقاً وجوه اقواها عدم الاشتراط لما عرفت من عدم
الدليل بالنسبة الى جميع الاقسام واعتبار الورود في المطهر على ما اعتبر في تطهير غير الماء فانما
هو في غير المعتصم ولا فرق بين الورود وغيره قطعاً وظاهر الروض اعتبار علو المطهر
فلا يطهر مع المساوات او علو النجس وظاهر ما ذهب اليه مخالف لما اتفقوا عليه وقد اعترف بانه
في صورة مساوات السطوح قال ويحكى عنه بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف ذكره والشهيد في

اشتراط في طهر النجس اذ امتزاج الطاهر به قال وهذا الشرط راجع الى علو الطاهر الجاري اذ لا تحقق
الامتزاج بدونه ولا يخفى عليك ان الامتزاج لا يستلزم علو المطهر على جميع اجزاء المتنجس ولو سلم
فاشتراطهم ليس من تلك الجهة فاعتباره له مخالف لظاهر ما اتفقوا عليه مضافا الى ما عرفت من عدم
قيام دليل عليه مع مخالفته لظاهر الادلة وقطع في محكي معتمد الاكتفاء بنبع الماء من تحت اذا كان
المتنجس وفي المعتبر انه اشبه بالمذهب وهذا بظاهره قد يوهم اشتراط علو المطهر او مساواته لكن
حمله على بناء النبع على اعتبار الدفعة ممكن ويؤيده ان فرض المعتبر بعد ذلك طهارة الماء اذا او
المطهر اليه من تحته وترتيب منافية الاحكام ولا يذهب عليك ان المقصود بالنبع في المقام غير النبع
من الارض اذ لا تامل في الاكتفاء به في الجملة فظهر ان المناط مع عدم علو النجس على المطهر نبعا
اما من الاعلى الى الاسفل فلا شك في اعتباره لعدم سراية النجاسة كما عرفت فلا تسري الطهارة
ايضا مضافا الى استصحاب النجاسة مع الشك في شمول اطلاقات التطهير له والظاهر اتفاقهم على ذلك وعليه
حمل ما حكي عن ظاهرهم من الاتفاق على اعتبار العلو المطهر هنا او مساواته ولو اريد به ما يشمل
الاول فقد عرفت ضعفه وتصريح غير واحد من الاصحاب بخلافه والظاهر عدم الفرق فيما ذكر بين علوه
عليه على سبيل التسنيم او الانحدار الظاهر بل وكذا الحال مع حصول مسمى الانحدار وانما مع تساوي
المكان عرفا اذا اندفع النجس على المطهر ففي حصول التطهير به اشكال ونحوه ما اذا اجرى اليه النجس من
الاسفل كالفوارة ومقتضى الاصل بقاء النجاسة وان كان حصول التطهير به لا يخلو عن قوة وينبغي التنبيه
لامور **الاول** ذهب الشيخ قدس سره الى اعتبار الدفعة في القاء الكر على الماء النجس وتبعه في ذلك جماعة
ممن تاخر عنه وعزاه المحقق الكركي الى صريح الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وفي لك انه المشهور والظاهر
لا خلاف في عدم اعتباره في التطهير بما عدا الكر من المياه المعتصمة كالجاري والغيث ولا يبعد اختصاص
انتهيها اذا كان التطهير بمقدار الكر اما لو زاد عليه بمقدار ما يحصل به الاتصال بالماء النجس بناء على
الاكتفاء به او الامتزاج انتهيها بناء على اعتباره فلا وجه لاعتبار الدفعة فيه لما عرفت من اعتصام المتحد
اذ ذاك بما فوقه من الكر على ما هو مذهبهم وقد صرح جمع من معتبري الدفعة بعدم اعتبارها في حكم الحمام الى غيره وقد
عزى في المعالم الى الذاهبين الى اعتبار المساواة في سطح الكر انهم مصرحون بعدم انفعال [illegible] تقليل
المتصل بالكثير ولذا اعتبرت الدفعة في عباراتهم في خصوص الكر ولعل الشائع اعتبارها في ازالته

على الكر ايضا وقد يرجع الى الاول وكيف كان فاعتبار الدفعة مبني على اعتبار تساوي السطوح في الكر
وعدم تقوي الاسفل منه بالاعلى اذ مع القول بعدمه لا يخرج المتحد بسبب اتصال الماء عن حكم
الكر فلا فائدة في اعتبار الدفعة وحيث ان الاقوى عدم اعتبار استواء السطوح كما عرفت فالوجه عدم
اعتبارها في المقام وفاقا لجماعة من الاعلام لعدم ظهور الفرق بين الدفعة وغيرها في افادة
التطهير لقضاء الاطلاقات بحصول التطهير على الوجهين والقول بعدم ورود كيفية الالقاء في الروايات
فينبغي الاخذ بمقتضى استصحاب النجاسة في غير مورد الاجماع مبني على بقاء النجاسة مع عدم القاء الكر
دفعة لشهرة الخلاف فيه مدفوع بما مرت الاشارة اليه من الاكتفاء في الحكم بالتطهير بالاطلاقات
الواردة اذ هي مع عدم ظهور التقييد حجة وافية في افادة الحكم وما ذكر من الاستصحاب مدفوع باستصحاب
بقاء الكر الوارد على غير وجه الدفعة على الطهارة اذ مع القول بعدم افادته التطهير يحكم بنجاسته
فيما نفذ عليه وكيف يصح القول ببقائه على الطهارة وبقاء الاخر على النجاسة مع امتزاج الماء
وانقسام الماء بينهما ونظيره من المحقق الكركي عدم ورود النص باعتبار الدفعة ولم نعثر عليه وما
حكاه من تصريح الاصحاب به لا صحة فيه مع تصريح جماعة بخلافه مضافا الى عدم وضوح ما ذكره في دعوى
الاجماع وقد ظهر مما قلنا عدم الحاجة الى اعتبارها مع تساوي سطحي الماءين لحصول الاعتصام
معه قطعا ولذا اعتبروها في القاء الكر نظرا الى علوه على النجس منفصلا وقد يحمل اعتبار الدفعة
في كلام جماعة منهم على ارادة المواصلة بين اجزاء الكر بان لا يلقى فيه دفعات متفرقة وهو بعيد
مما لا شك فيه **الثاني** انه لو كان الماء متغيرا بالنجاسة فالقي عليه كر فان تغير به الكر الوارد
وليس ذلك من التغير بالمتنجس كما مر بيانه ولا بد من القاء كر آخر الى ان يزول التغير وكذا الحال
لو تغير به بعض الكر الوارد لتنجسه بذلك ونقصان الباقي عن الكر فيتنجس الجميع ومن ذلك ما لو تغير به
بعضه في اول ازمان الالقاء ثم زال التغير عن الجميع باستيلاء الماء الوارد وما يراه من قضاء
اطلاق الاصحاب بحصول التطهير في الصورة المفروضة لصدق زوال التغير بالقاء الكر عليه
بين الفساد لظهور خروج الصورة المفروضة عما ذكروه كيف ومن الواضح تنجس القدر المتغير في الملاقاة
الحال وخروج الباقي عن الكرية فلا يبقى هناك كر طاهر حتى يصح التطهير به ويحكم بطهارة
ولو شك في تغير بعضه في اول الملاقاة بني على اصالة عدمه وبقائه على الطهارة

واحد انهى على انها على فرض صحتها متهافتة فيه لانها ناظرة الى الظهور وقد علم تحقق عدم حمل النجاسة
الطارية فلا يشمل غير صورة الدفع كالصحاح الخاصة والاجماع على طهارة الماء الكثير المفروض
بين بنا على ذلك بل على اصالة الطهارة والوجه الاخير قياس محض لا حجة فيه حجة المفصل
الحكم بالطهارة الرواية المذكورة وفي اشتراط المطهر المتمم اعتبار سبب الطهارة اذ لا يعقل حصول
الطهارة من غير مطهر وتضعيفه بما عرفت مضافا الى ان قضية الملاقاة حصول المطهر بمجرد البلوغ الى
حد الكر فتقض الكثرة دافعة للنجاسة من غير حاجة الى طهارة العفو قلت وقد عرفت من حكاية
تعارض الاصلين وحجة ابن وجهها للمفصل وما بترای لدفعه من الملاقاة المفهوم في روايات الكر مدفوع بان
المناط في الكثرة وعدمها هو حال الملاقات والعروض دون بلوغ حد الكر فان قلت المتبادر من
روايات الكر انتشار الحكم عدم الانفعال ببلوغ الماء الطاهر حد الكر وقضية ذلك تنجسه اذا لم يكن الماء
متكرا كما هو المفروض في المقام قلت القائل بطهره بالاكمال يقول بطهر الجميع فليس الطاهر
عنده سوى ما فرض طهارته بما دون الكر ليقتضي الاطلاق تنجسه فلا مقتضي لاختصاص الطهارة
استصحاب النجاسة في الاخر وقد عرفت انه معارض باستصحاب الطهارة فقضية العمومات طهارة الجميع
للاجماع على تغليب احد الحكمين مع الملاقات وهذا غاية ما يتمحل في توجيه القول المذكور ولا يخفى
عليك ان البناء على توارد الاصلين انما يتم اذا ورد الطاهر على النجس او توارد معا اما مع ورود
النجس عليه ينبغي الحكم بالنجاسة اذ لا مطهر لما عدا من النجس على ما يدل عليه ثم ان قضية تنجس روايات
ما دون الكر من الماء الطاهر بملاقاة النجاسة والملاقاة حاصلة في المقام فيقتضي ذلك تنجسه ولو
فرضنا ثبوت طهره كان ذلك نافيا الحقيقة بتقييد الاطلاق ومما يؤيد ذلك اطباق الاصحاب ظاهرا على
البناء على خروج الحكم بالطهارة عن القاعدة فلذلك لم يتمسك فيها احد بالاصل و
انما استندوا الى الادلة الخاصة قال المحقق بعد رد ما استدل به الحلي من الاجماع والنبوي لم نقف
لطهارته الاجماع على المتمم مضافا الى ان النبوي اعتصام الكر تقوى بعض اجزائه ببعض ومع
بعض لا يحصل التقوية العاصمة وانه بعد تعارض الاصلين يرجع استصحاب انفعال القليل بالملاقاة
الثابت قبل الوصول الى الحد سليما عن المعارض فظهر بجميع ما ذكرنا ضعف القول المذكور وثانيها
ان المعروف بين الاصحاب عدم طهارة الكثير المتنجس بالتغير بمجرد زواله وفي حكاية الشهرة عليه بل لا

بل لا نعرف فيه مخالفة سوى ما حكي عن ابن سعيد من حكمه بالطهر واحتمله في نهاية فيما ازال التغير بنفسه
ولا يخفى ضعفه لاستصحاب النجاسة الثابتة من دون حصول ما يوجب العلم بنقضه ولذا الاطلاقات
الدالة على وجوب الاجتناب عنه في الاستعمال بعد حصول التغير والوصف في الطهارة عموم قوله
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا خرج عنها حال التغير بالاجماع فيبقى الباقي وان التغير من سبب
النجاسة فيزول بزواله ضرورة انتفاء المسبب عند انتفاء السبب ولا يخفى وهن التعليلين لا
الرواية عدم حمله شيئا من الاخباث مطلقا مع ثبوته يستصحب لعدم دلالتها على رفعه بعد ثبوت
ومن هنا ظهر انه لا يلزم القائل بالطهارة بالاتمام قوله بها هنا وان استدل هناك بالخبر
المذكور هنا في المعتبر وشيء من لزومه اذ ذلك ليس بالوجيه ولذا نفى جماعة منهم بعد منهما
في المقام ولو سلم العموم فيها بالنسبة الى الاوقات فقد عرفت ما فيها من الضعف في السند و
الدلالة والمسبب عن التغير انما هو حصول النجاسة لا بقاؤها الى ارتفاعه كالملاقاة
بالنسبة الى القليل ولا ترتفع النجاسة عنه بمجرد ارتفاعها ثم انه لا فرق بين زوال التغير من قبل
نفسه او بتصفيق الرياح او بخالط بعض الاجسام غير الماء او الماء مع عدم بلوغه حد الكر
بالتي على القول بطهر القليل باتمامه كرا احتمال الطهر في الصورة الاخيرة بل حكي القول به عن ظ
الملاقات ط وشم وسيكون الجامع وقد يستدل عليه بتوارد الاستصحابين والاصل الطهارة وقد
عرفت ضعفه وباطلاق الرواية المذكورة بناء على ان المراد بالكر ما فوق القليل سواء كان
بمقدار الكر او زاد عليه ولا يخفى ضعفه لظهور الرواية ان حمل مع ذلك في الفلة السابقة ولذا
في السرائر بعدم الالحاق هذا ولو تغير بعض الكثير وكان الباقي كرا طهر بمجرد زوال
التغير بما ذهبنا اليه وعلى اعتبار الامتزاج فلا بد من تموج الباقي لحصول الامتزاج
ثالثها اذا جمد الماء كان حكمه حكم غيره من الجوامد فان تنجس خص النجاسة بمحل
سواء كان بقدر الكر او دونه وحكم العلامة بعدم انفعاله مع بلوغه قدر الكر وهو ضعيف
كان رق الاشارة اليه وطريق تطهيره كتطهير نحوه من الجوامد ولو تنجس ما يتأتى جمده لم يكن تطهيره
الا بالميعان لعدم امكان ايصال الماء الى جميع اجزائه الا بذلك وحكم العلامة بجواز
تطهيره بالاتصال بالماء المعصوم بناء على الاكتفاء في التطهير بمجرد الاتصال تبصرة

يطهر البئر بناء على ما قويناه من اعتصامها بالمادة كغيرها من المياه النابعة بزوال التغير سواء زال بنفسه
او بمخالطة الماء او غيره مع طهارة الممازج او نجاسته وفاقا للجماعة وفي الحدائق انه على القول بعدم
الانفعال لا اشكال في طهارتها بذلك لمكان المادة ودعما يستفاد ذلك من كلام صاحب المدارك وحينئذ فغيره
ايضا او الوجه فيه ما ذكرناه انه لا فرق بينها وبين غيرها من المياه النابعة وحينئذ فنفي الاشكال
طهرها بمجرد زوال التغير كيفما كان جرى ذلك في المقام واعتبار النزح مخصوص في صحيحة ابن بزيع من
استناد الزوال غالبا اليه حمله الجماعة منهم شيخنا في عدة من كتبه ووالده في الايضاح واختاره بعض
افاضل المتأخرين وفي كلام بعض المحققين حكاية الشهرة عليه والوجه فيه استصحاب النجاسة
الى ان يظهر الطهارة في المعتبرة المستفيضة بالنزح في الاول مدفوع بقيام الدليل على الطهارة حسبما
اليه والثاني محمول على الغالب كما عرفت ومع البناء على الثاني فهل يتوقف طهرها على نزح
الماء او يكتفى بنزح ما يزيل التغير على تقدير بقائه قولان والاول المختار شيخنا في كره ووالده في الايضاح
وقواه في عدة على اشكال والثاني مختار جماعة واستقربه بعض افاضل المتأخرين والوجه في الاول
استصحاب النجاسة فلا يحكم بزوالها بعد استيفاء علامة الطهارة الا بنزح الجميع اذ هو القدر
المتيقن وفي الثاني طريق الاولوية فانه اذا كان ذلك كافيا مع بقاء التغير فمع زواله اولى فانه
اذا كان ذلك كافيا ما هو الاظهر تفريعا على الوجه المذكور نعم لو لم يحصل العلم به الا مع نزح الجميع
فلا كلام في لزومه على كل من القولين المذكورين خلافا للعلامة في عدة من كتبه فقال ببقاء النجاسة
مع زوال التغير من نفسه من دون النزح او ملاقات المطهر ولذلك اوجب نزح الجميع ولو قلنا
بالملاقات طهرت بالنزح المقدر اجماعا او بمطهر غيرها من الاتصال بالجاري والغيث والكر
تمازجهما بناء على اعتبارها وبه يفرغ البيان وشيخه وجماعة من متأخري المتأخرين ويعطيه كلام
في جملة من كتبه لاطلاق ما دل على مطهرية الماء ولانه بعد الامتزاج لابد من القول بطهارة الجميع
او نجاسة والثاني باطل لما سيعين الاول وتعين الحكم اذن الى مجرد الاتصال بعدم القول بالفصل
الاكتفاء به في التطهير ولا ينافيه ظاهر الملاقي للروايات وكلام الاصحاب من ذكر النزح بالخصوص لان
ما ذكرناه هو الغالب من عدم التمكن من غيره او صعوبته فلا دلالة فيها على عدم الاكتفاء به بعد
مضافا الى عدم وضوح دلالتها على الحصر ويضعف بما ذكرناه في الخبر من عدم الاكتفاء

بجريان الماء المتصل بالجاري فيها معللا بتعلق الحكم بالنزح ولم يحصل وفصل الشهيد في كري
بين وصول الجاري او الكثير اليها بالتسنيم وغيره فحكم في الثاني بالتطهير دون الاول لعدم الاتحاد
في المسمى ونص المحقق الكركي على طهرها باتصالها بالجاري على وجه لا تسنيم فيها من علو وعلله
باتحادهما به قال اما اذا تسنمها من علو فيشكل ذلك لان الحكم بالطهارة دائر مع النزح وكذا القول
في ماء المطر والكثير اذا القي فيها دفعة وظاهره انه يريد بتعليله بالاتحاد خروج البئر عن اسمه
الاول فيسقط النزح بخلاف الثاني وتحمله عبارة الشهيد وفيه بعد عدم اتضاح الفرق بين
الوجهين في ذلك انه يرجع الى ما ذكره المحقق ره اذ لا اكتفاء به لذلك بعد خروجها عن اسم البئر
وان اريد به الدلالة لبقاء المغايرة بين المائين وعدم حصول الوحدة المعتبرة في التطهير ففيه ما عرفت
سابقا ومع الغض عنه فلا شبهة في اتحاد الممازج معه وهو معتصم بما فوقه اعتصام الواقف بالجاري
او الكر اذا كان ما فوقه كرا وهو كاف في المقام ومع زوال التغير من نفسه او بتصفيق الرياح او نحو
ذلك فعلى القول بطهرها وان قيل بالاكتفاء بزوال التغير في طهر الكر وفي فهل يعتبر في تطهيره نزح
الكل او يكتفى بنزح ما يزيل التغير على فرض بقائه فيه الخلاف المتقدم والاظهر فيه الوجه الثاني
حسبما مر ولو جرى البئر بعد نجسه فان كان من نفسه وعلى سبيل الندرة احتمل طهر الجميع بعد خروجه
عن اسم البئر في وجه قوي وان كان باجرائه على الارض فالظاهر خروجه عن اسمه فيطهر بما دل على طهور
الجاري ويحتمل فيه كالاول بقاء النجاسة الى حصول النزح او طهارة ما يخرج بعد جريانه
ولا يخفى ضعفه في غير الاول واحتمل الوجوه الثلثة في كري من غير ترجيح وقطع في شي ببقاء النجاسة
ولا يخفى ضعفه ولو اجريت باستقاء بعض الالات فبقي بقاء حكمها بعد الجريان وجهان
تبصرة يطهر البئر بناء على انفعالها
بملاقات النجاسة بنزح ما به اجمع لوقوع الخمر وغيرها من المسكرات المايعة بالاصل والفقاع والمني
كل من الدماء الثلثة وموت البعير على المعروف بين الاصحاب وقد حكى الاجماع على الجميع في السرائر
والغنية واسند في نهاية الاحكام وجوب نزح الجميع لما ذكر على القائلين بقبول الانفعال مؤذنا باتفاقهم
عليه وعد العلامة المذكورة في السرائر النجاسات المنصوص عليه ومما يظهر منه ورود النص في الجميع
النص عليه غير موجود عندنا في كثير منها ويدل على ثبوت الحكم في الخمر بعد الاصل والاجماع المنقول

اللفظ عن اصله ولذا حكى الغزالي عن طوايف من اصحابه القول بشموله في الوصية للناقة ولو سلم الغلبة
فشمولها في زمن صدور الرواية غير معلوم فيبنى على المنع الا مع صحة تبيين الخروج وحكى الغزالي ايضا
عن ائمة اللسان ان البعير من الابل كالانسان من الادمي وكذا شموله للكبير والصغير وقد
يظهر ذلك من فقه اللغة للثعالبي كما حكي ولذا حكم جماعة من اصحابنا كالطوسي والفاضلين والشهيدين
بالتعميم الا ان المصرح به في كلام جماعة من ائمة اللغة اختصاصه بما ... وفي القاموس انه يقع على الجمل البازل
والجذع وعن العين انه البازل وبملاحظة ذلك مع عدم وضوح تعميمه للصغير في العرف يقوى اختصاصه
بالكبير ولعل الحد به وما فوقه لنقل اوليك لاحد ما يكون مما دونه داخلا في غير المنصوص هذا وقد
قد ذكر وجوب نزح الجميع لامور اخر غير ما ذكرنا منها الثور وبه قال الصدوق والفاضلان
اكثر المتاخرين وعزاه جماعة الى الاكثر وهو الاقوى لصحيحة ابن سنان الماضية وظاهر جملة من كتب الاصحاب
كالمقنعة و... والمهذب و... وسيكون الاصباح والسرائر نزح الكر له وفي ظاهر الغنية الاجماع
عليه وعزاه في كشف اللثام الى ظاهر الباقين بعد نقل قول الصدوق وكانه لما يعطيه ظاهر رواية عمرو بن
سعيد الاتية من ثبوت الحكم لما يشبه الحمار في المقدار وفيه بعد ضعف الرواية سندا ودلالة وعدم
انجبارها بالشهرة في المقام انها لا تقاوم الصحيحة المذكورة مع اعتضادها بالاصل والاحتياط و
منها البقرة وقد الحقها بالثور في المدارك وغيره لزيادة نحو الثور في الصحيحة المتقدمة في ...
هو يشمل البقرة قطعا والمشهور فيها نزح الكر واستوجه المحقق الحاقها بما لا نص فيه ومنها ما كان
مثل البعير الجسم او كان اكبر منه كالفيل ... في المهذب وكان لتنقيح المناط ويضعفه انه لا تنقيح له
في المقام ومنها العصير العنبي اذا غلا واشتد ... في الاولى ... لاستلزام
حكم الخمر ... قلنا بنجاسته وقد قطع جماعة من المتاخرين بعدم الحاقه بها اما ... اذ قياس
نقول بموجبه لكنه لا يلحق به العصير العنبي قطعا قلت ... من الحاقه بها بتلك المثابة من
ما ظهر من الاخبار من كونه بمنزلة الخمر ... عموم المنزلة قاضيا بثبوت احكام الخمر دون ... لها
المذكور الا ان اندراج ذلك الحكم فيما ذكره محل تامل اذ لا يستفاد من ذلك الا المشاركة في الاحكام
الظاهرة واندراج ذلك فيها غير ظاهر ما لظاهر عدم فهم المشاركة في الحكم المذكور وان احتمله على بعد
ومنها عرق الابل الجلالة والجنب من الحرام وقد حكم بالحاق الاول في المهذب وحكى الحاق الثاني

الثاني عن البعض ولم نعرف المستند في الامرين الا انه ذكر في ... ان روى بعض الاصحاب فيهما ذلك ومنها
بول وروث ما لا يؤكل لحمه فقد اوجب الحلبي فيهما نزح الجميع عدا بول الرجل والصبي وكان مستنده في البول
اطلاق صحيحة ابن عمار الماضية بعد تخصيصها بغير بول الرجل وترك العمل بها في بول الصبي من جهة النص
والعمل وفيه اختصاص الرواية بصورة الصب فلا يشمل وقوعه على نحو القطرات مضافا الى احتمال
انصراف البول فيها الى بول الانسان واما الروث فلا نعرف مستنده فيه الا ان يدعى اشتراكه للبول
في الحكم او يقول به من جهة عدم النص فلا يتجه اذن ذكره بالخصوص ومنها خروج الكلب والخنزير حيين
وحكي القول به عن البصروي وكان يقول به ايضا مع الموت للاولوية فالوجه فيه اذن اطلاق موثقة
عمار من بير يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها واشتمالها على الفارة مع ترك العمل
بها في خصوصها لا يوجب ترك الرواية ويضعفه ما حكاه في ... من الاجماع على عدم وجوب
نزح الجميع بذلك قال ان احدا من اصحابنا لم يوجب نزح الجميع بموت الكلب والفارة والخنزير على
ان الرواية معارضة بما هو اصح منها خصوصا في الكلب لورود اخبار كثيرة فيه بخلاف ذلك و
لذلك ذهب بعضهم فيما حكاه البعض الى وجوب نزح الجميع بموت الخنزير عملا بالموثقة في خصوصه مع حملها
على صورة الموت ويحتمل ان يكون حكمه به من جهة دخاله في نحو الثور المذكور في الصحيحة المتقدمة
اذا تعذر نزح الجميع تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل بلا خلاف يعرف وفي الغنية
الاجماع عليه وفي ... لا اعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس لموثقة عمار فان غلب عليه الماء
فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد
طهرت والطعن في الرواية بوقوع جماعة من الفطحية الحكم فيما تنوبهما على وجوب التراوح وباقتصارها
في اسنادها واشتمالها على ما هو متروك بين الاصحاب بل ورود التراوح في خصوصها فلا يتم بل
لا يفيد شيئا من المدعى فلا يثبت منها الحكم فيما تنوبهما اما وجوب التراوح وباقتصارها على وجوب
النزح في يومين ولا يقولون به مدفوع بما حقق في محله من حجية الموثقات ولو سلم فهي منجبرة بما
العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة وفي كشف اللثام بعد نقل الخبر ورواية الفقه
والخبران وان ضعفا لكن لا يعرف من الاصحاب خلاف في العمل بهما وبان متروكيتهما في البعض لا يفيد
تركهما في الباقي كما حقق في محله وان المستفاد منها تفريع وجوب التراوح على وجوب نزح الجميع

فيما ثبت غيره لذلك وقد يستشكل فيه بانه مع طرح الرواية في مورده لا يتجه العمل بها في غيرها وان لفظة كر
ثم في المقام للترتيب الذكري وهو وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين لان الاصحاب منها الحكم المذكور
لا مستند وصرف حملها عليه وقد حكى اتفاقهم على انه منها بعض الاجلاء او انها من زيادة الناسخ او
من كلام الراوي بعينه ثم قال (ع) ويؤيد ذلك سقوطها في بعض نسخ الحديث ونقلها المحقق في المعتبر
خاليا عنها ويؤيد الحكم المذكور ايضا ما في رواية الفقه وان كان كثيرا وصعب نزحها فالواجب
عليه ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغداة الى الليل ومع بناء الحكم على الاستحباب
كما هو الاقوى فلا شبهة في الاكتفاء بها عند من الوجوه ثم انه يلحق بالتعذر امكانه مع المشقة الشديدة
ولذا وقع في كلام جماعة كالمصنف وغيره اعتبار الصعوبة بل لا يبعد شمول التعذر لمثله فيتوافق
العبارات ولو امكن نزح جميعه يوما وليلة او يومين ونحوهما وجب على الاقوى ولو لم يظهر من
الامارات ما يدل على مشقته بما يزيد على التراوح قوي الاكتفاء به ويحتمل لزوم استعلام الحال
ولو كان الماء غالبا في بعض الاحيان جرى فيه الحكم في ذلك الوقت ولا يجب مراعاة وقت النقص لكن
النزح على اشكال فيه مع قربه لذلك الوقت وعدم حصول مشقة في التاخير اليه ولو امكن نزح الجميع
بعد النزح لم يجب فالمقصود امكان نزحه مع بقائه على حاله ولو امكن نزح الجميع لا على النحو المعتاد ففيه
وجهان ولو امكن نشفه بغير نزح كما اذا امكن اجراؤه ببعض الالات حتى ينشف او اجراؤه الى موضع اخر
اسفل منها حتى ينفد ما فيها فالظاهر عدم لزومه ولا يعتبر في وقوع التراوح بنية التطهير كما هو الشان
في غيره من المطهرات فلو اتفق حصول التراوح لامر اخر ثم تنبه للحاجة اليه لاجل التطهير كفى ولا حاجة
الى اعادته ثم ان الظاهر من التراوح المذكور في الرواية وكلام الاصحاب ان يتراوح الاثنان ويستريح
الاخران الى ان يتعبا فيقومان مقامهما وهكذا وفي الروض وغيره ويكون احدهما فوق البئر
بالدلو والاخر فيها عليها وهو خلاف ظاهر الرواية وما يعطيه ظواهر اطلاقاتهم وصرح بعضهم بان لا ثمرة
مع ان لا فائدة في املاء الاخر مع كثرة الماء نعم قد يحتاج اليه من جهة قلة الماء والغالب في الطرق
خلافه وفي كفاية التمام لا ولا دلالة للنص على شيء منها والاحوط اختيار ما ينزح به من الماء اكثر من المعتاد
انتهى هو موجه الى التخيير كل من الوجهين وقد عرفت حاله فلو توقف النزح على الاملاء فهو قوي
ثالثها فتامل ولو بنا على الغالب من غير اعتبار ولا فضل يعتد به فيه وجوه ثالثها

الخ مع حصول الغرض تقييد ولا بد من اجتماع اثنين منها في العمل فلا يجزي نزحهم منفردين ولو اجتمع ثلاثة منهم عليه
ففيه وجهان من الاولوية والخروج عن مدلول النص مع تعب المشترك فعد يوجب قصوره في العمل
نوبته وكان هذا اقوى ويجب اشتغال كل منهما بعد الاخر من غير تراخ وهل يعتبر اشتراكهما
الرشا والدلو فلا يجزي بانفراد كل من الاخر وان اجتمعا في النزح وجهان اوجههما الاول
وفي نوعا مع المتعارف وبه قال في السرائر ولا يجزي ما دون الاربعة في ظاهر كلام الاصحاب وبه نص
الشهيدان والمحقق الكركي وغيرهم وفي المدارك انه المشهور وقرب في المعتبر اجزاء الاثنين اذا اشتدا بمسيرهم
الاربعة واستقربه في المدارك وقوى في كرة الاكتفاء بالقويين اذا نهضا بعمل الاربعة و
الاول وفاقا مع ظاهر النص واما الزيادة على الاربعة فالظاهر جوازه عملا باطلاق الرواية ولا
يخالفه ظاهر كلام الاصحاب ان لم يدل بالفحوى على جوازه وكان كلامهم مبني على بيان اقل الواجب
ولو اجتمع في ما يزيد على الاثنين ففي جوازه وجهان ولا يبعد الجواز مع عدم لزوم التعويق و
ظاهر الجمهور اعتبار كونهم رجالا فلا يجزي الصبيان ولا النساء والخناثى وفي المدارك وغيره
حكاية الشهرة عليه وبه نص الشهيدان والمحقق الكركي والسيوري وغيرهم وهو الوجه وفاقا
مع النص لظهور القوم في الرجال كما يعطيه ظاهر الاستعمالات ويستفاد من ظاهر الاية وقول زهير وقد
نص عليه بعض اهل اللغة ولا اقل من الشك في التعميم فيقتصر على محل اليقين مضافا الى التصريح به
في رواية الفقه وجوز في كرة نزح من عدا الرجال لصدق القوم عليهم وفي المدارك بعد حكاية
ذلك عن بعض الاصحاب انه حسن مع عدم قصورهم عن نزح الرجال وظاهر تقييده يعطي استناده
في ذلك الى تنقيح المناط ومع البناء على ذلك فالفحوى يجوز في جواز الاستقاء بالحيوانات
كالبقر مع قيامه بعمل الرجلين وزيادة وجهان اظهرهما ذلك بعد البناء المذكور سيما ان كان
البئر مما يستقي منها على الوجه المذكور ولو انضم الصبي او المرأة الى الرجلين في الاجزاء وجهان
ولا يبعد الجواز مع استقلالهما بالنزح فيكون الانضمام تقوية ولا فرق في الرجال بين الاقوياء
والضعفاء والشبان والشيب والاصحاء والمرضى الا اذا منع الضعف من الاشتغال بالنحو
المعتاد ولا بين العدل والفاسق والحر والعبد ولا بين العاقل والمجنون والمسلم والكافر اذا لم يفض
نزحه بنجاسته ولا بد من وقوع التراوح في يوم كامل فلا يجوز النقص عنه ولو بشيء يسير ولا يلفق

الفصل في المضاف والأسآر وعرف بأنه ما لا يصدق عليه اسم الماء بإطلاقه وقد يورد عليه سائر المائعات
لاشتراكها معه في عدم صدق الماء كذلك ولذا زاد بعضهم القيد بقوله مع صدقه عليه مع القيد ويمكن الجواب عنه
بأن تقييد نفي ما لا طلاقه تام من سعة مع انتفائه فيصدق عليه مع القيد اجماعا للغة الى القيد وفيه
انه ان اريد صدق الماء عليه مع الاضافة على سبيل الحقيقة فهو لا يوافق ما ادعوه من مجازيته للماء فيه و
جعل القيد قرينة عليه وان اريد صدقه عليه على سبيل المجاز فنقول بصحة اطلاق الماء على كثير من سائر
المائعات على سبيل المجاز كماء العين وماء الانف ونحوهما ويمكن الجواب بان لفظ الماء مقيدا بالمضاف
او المجموع المركب من اللفظين حقيقة فيه بخلاف سائر المائعات فان صدق الماء عليها ولو مع الاضافة
على سبيل المجاز والحاصل ان الماء المضاف يصدق حقيقة على كل من المياه المضافة قطعا بخلاف غيره
من الماء المطلق وسائر المائعات المذكورة وما ذكروه من مجازية الماء في المضاف انما ارادوا به لفظ
الماء مع اطلاقه كما هو قضية التبادر وغيره من علائم الحقيقة ومجازيته فيه كلا لا يسلم مجازيته مع التقييد
مع وجود علائم الحقيقة فيه واستحقاق المطلق للفظ الماء مع ان الاطلاق لا يستدعي استحقاقه مع
القيد بالمضاف نظرا الى وجود المطلق فيه لوضوح ان المراد بالمطلق هنا ما كان من دون القيد
المذكور فاستحقاقه بشرط لا لا يقتضي باستحقاقه مع الشرط اذ هو فرع وضع اللفظ وهو مما يختلف
باختلاف القيود والاعتبارات المأخوذة فيه وقد يوجه بان المراد من استحقاقه للماء مع القيد هو
استحقاقه للفظ الماء المضاف الى خصوصية ما انضم الى الماء كماء الورد وماء الزعفران وماء اللحم
ونحوها حسبما عرف في المعقود في الحد ونحو ذلك وهذا انما يتم مع دعوى كونه للحقيقة فيه والاجا
الاشكال المذكور لا يعد فيه ايضا كما مرت الاشارة اليه الا ان الحمل على الاعم بحيث يشمل لفظ
الماء المضاف هو الاولى كما هو واضح نظرا الى الاطلاق والاعتبار ثم انه ينقسم الى الممتزج والمعتصر
والمصعد ونحوها في الشرايع بالاولين ولا فرق من جهة في التصعيد بخوين المزج او الاعتصار اذ لو
صدق الاعتصار على حقيقته لزم خروج ما يخرج من الاجسام من دون عصر كالماء الخارج من اللحم
او البقول بسبب النار ونحوها من الاجسام ثم ان انحصاره في الاقسام المذكورة غير معلوم ولو
بجواز خروج الماء من الاطلاق بطول المكث كان زائدا على الاقسام **تبصرة** لو امتزج المضاف
بالمطلق لوحظ صدق الاسم سوى اختلاف الاوصاف واتفاقها مع انسلاب صفة المضاف او زيادة

او زيادة صفة مماثلة لصفة المضاف في الماء وهو واضح اذ لا تقييد في الشرع فيه ومدار الحكم على الاسم
كما هو الشأن في غيرها والحكم في الاول الوضوح ووفاق وقد حكي الاجماع عليه من جماعة على ما ذكره صاحب
واحد وأما الثاني فقد نص جماعة من علمائنا منهم العلامة والشهيد وصاحب المدارك والذ
وغيرهم وهو قضية اطلاق جماعة وقد خالف فيه الشيخ والقاضي حيث حكم الاول في مسلوب الصفة
من المضاف اذا خالط الماء ان العبرة في الخروج عن الاطلاق بكثرة المضاف للاصل والاحتياط
الا انه احتياطا لا يجمع بين الوضوء والتيمم ونص الثاني بان العبرة بكثرة الماء للاصل والاحتياط
وفي شرح النافع للسيد نور الدين حكاية الشهرة على اعتبار الاكثر منهما ثم ذكر قول الشيخ مع التساوي
وعن بعضهم تقدير المخالفة في الصفة كالحكومة في الحر وهل يعتبر ح اوسط الاوصاف او اضعفها
وجهان والاول محكي عن الشهيدين والمحقق الكركي والثاني عن صاحب المعالم وعلل الاول بانه
والثاني بانه لو بقي شيء من الاشد لم يفقد الزائد قطعا فلا يفيد اثره مع زوال الجميع وكان
الخلاف المذكور مبني على التحقيق في صدق الاسم او في بيان الحكم في صورة الشك والا فالرجوع
في ذلك الى صدق الاسم بعد تحققه مما لا ينبغي الريب فيه والقول بدوران صدق الاسم على الكثرة
الماء او المضاف ضعيف جدا وكذا اعتبار التقدير في الاستكشاف لتفاوت الحال في الخروج عن
الاسم بين وجود الصفة وعدمها واشتدادها وعدمها فلا يمكن استكشاف الحال بالتقدير
فالاظهر ان يقال ان تبين الحال بعد مراجعة العرف فلا اشكال ومع الشك فيقوى البناء على بقاء
طهارته واعتصامه عن الانفعال ان كان معتصما بالكثرة او غيرها استصحابا بالطهارة والحكم
بعدم طهوريته لتعارض الاصل من الجانبين وقضية الاصل بقاء الحدث والخبث الحاصلين
دعوى اصالة بقاء كل على حاله فكما هو عليه المضاف وعليه المطلق ايضا وهو كاف في الازالة
والرفع كما ذكره البعض بقضية الوهن لوضوح ان المائين بعد امتزاجهما لا يبقى كل منهما على حالته
السابقة ثم انه لو وجد من المطلق ما لا يكفيه للطهارة وتممه من المضاف بما لا يسلبه الاطلاق جاز
الوضوء به حسبما عرفت وقد نص عليه جماعة منهم الشيخ والفاضلان وعن غير واحد من الافاضل حكاية
الاتفاق عليه وهل يجب عليه ذلك مع انحصار الامر فيه فلا يسوغ له التيمم مع التمكن منه قولان والا
فيه الوجوب وقد نص عليه العلامة والشهيدان وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم وذهب الشيخ في

الى استغناء الوجوب وتبعه صاحب الدلائل وربما يميل اليه في الايضاح ومن المعتبر التردد فيه والظ الاول
تمكنه من الطهارة الاختيارية فلا ينتقل الى الاضطرارية والظ ان المراد من وجدان الماء المذكور
في الآية هو التمكن منه لا وجوده عنده كما قد يتوهم اذ ذاك مما لا استرابة فيه قطعا ولذا اوجب الطلب
والتحصيل مع الامكان ويدل عليه ايضا ان الظاهر انه لا تامل في وجوب اذابة الثلج ونحوه مع فقد الماء
الامر فيه مع انه من قبيل ايجاد الماء لخروجه بالجمود عن المائية وقد يستدل للشيخ بان المزج لا يقتضي
ايجاد حقيقة الماء وانما يوجب الاشتباه على الحس مع عدم العلم باستيفاء الماء للاعضاء لا يبيح
العمل وكانه الوجه في حكم الشيخ هنا حتى ان الشهيد الثاني في الروض حيث حكم بالتناقض بين حكميه
اخذ الحكم بعدم وجوب المزج مع الاحتمال والقول بصحة الوضوء مع المزج واجاب عنه في المنهاج
بان حكم الشيخ في المقام مبني على توقف وجوب الوضوء على وجود الماء وتمكنه منه فلا يجب ايجاده
او لا يجب تحصيل مقدمة الواجب المشروط فلا منافاة بين عدم وجوب المزج ووجوب الوضوء مع حصوله
وعن الدلائل ان المتاخرين اطبقوا على فساد التعليل المذكور قلت والوجه فيه واضح اذ لو جعل
المكنة من الماء شرطا في وجوب الوضوء كما ذكرناه ثم ولا يترتب عليه عدم وجوب الاكمال اذ المفروض
حصول المكنة في المقام اذ التمكن من ايجاده تمكن منه وان جعل وجود الماء شرطا فيه فهو ثم ولو استند
فيه الى ظ الآية فقد عرفت ما فيه كيف وظاهرها اعتبار الوجدان ولا يقول احد باعتباره نفسه
ان لو قيل باشتراط مجرد الوجود فيه مع وضوح فساده فهو حاصل في المقام لوجود الماء في
فظهر بذلك ما في كلام بعض الافاضل من ان وجوب الطهارة المائية مشروط بالنسبة الى ايجاد
الماء وان لم يكن مشروطا بالنسبة الى تحصيله والوصول اليه لما عرفت من انتفاء الدليل عليه وعدم
ظهور الآية فيه بل ظاهر الاخبار خلافه كما سبق في مباحث التيمم هذا ونظير المسئلة ما لو تمكن
من استخلاص المطلق من المضاف كتميز الماء من الطين عند امتزاجه به وخروجه عن اسم الماء فانه يجب
بناء على التعليل الاخير ثم انه لا فرق بين كون الممزوج من المضاف او غيره من المايعات بل الجوامد
اذا توقف عليه الاستعمال كما اذا نقص الماء من الكر بحيث لو زيد فيه توقف تمكنه من استعماله على
خلطه بشيء من التراب فيتمكن من استعماله بعد الاعتصام … **تبصرة** لا خلاف بين الاصحاب
في طهارة المضاف في نفسه وانفعاله بالملاقاة ولو كان كثيرا كاضعاف الكر وقد حكى الاجماع على

بالملاقاة جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيدان ويدل عليه بعد الاجماع القاعدة السابقة
من تنجس المتنجس ما يلاقيه مع الرطوبة وقد دل عليه في المقام غير واحد من الاخبار كخبر السكوني عن الصادق ع
ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل
ورواية زكريا ابن ادم قال سئلت ابا الحسن ع عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم
كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله والمناقشة
في اسناد الخبرين مردودة لا انها بعد وضوح الحال ووضوح الحكم واعتضادهما بالاتفاق المعلوم
والمنقول ليس في محلها ثم ان الحكم في الساكن المتساوي السطوح ظ وكذا في مختلفها مع الوقوف وان
حكم بتعددهما في بادي الراي كالحوضين الموصول بينهما بساقية ولو كانت دقيقة ويأتي على قول
من عمم من بعد ومن المتاخرين من عدم سراية النجاسة في الماء القليل المتفرق مع اتصال بعضه
بالبعض الى ما تباعد عن محل الملاقاة جريانه في المقام لاتحاد العلة فيه وقد اشرنا الى ضعفه فيما
مر ولو كان جاريا من الاعلى الى الاسفل تساوى سطوحه او اختلف فقد الماء في بادي الراي وتعدد تنجس
محل الملاقاة وما دونه قولا واحدا واما ما فوقه فان كان علوه على سبيل التسنيم لم ينجس قطعا
وقد حكى بعض الاجلة الاتفاق عليه ويدل عليه بعد ذلك الاصل اذ قضية الاصل اناطة التنجيس
تنجس ما لاقى النجاسة في محل الملاقاة اذ لا مقتضي لسراية النجاسة في غيرها ما يلاقيه ونجاسة الجميع في
المايعات انما يأتي من جهة السراية ولما كانت النجاسة من جهتها على خلاف الاصل فلا بد من
الاقتصار فيه على محل الاجماع وهو الميعان مع استواء السطوح او كونه ما دون محل الملاقاة
فيبقى ما عداه على حكم الاصل وكذا اذا كانت الرطوبة من الميعان فانه تختص النجاسة بمحل
الملاقاة ولا تسري الى غيره مطلقا فان قلت ان قضية الاصل سراية النجاسة مع الرطوبة
فانه اذا تنجس محل الملاقاة تنجس ما يلاقيه لكونه ملاقيا للنجس بالرطوبة وهكذا الى ان علمت
تنجيس المتنجس بالملاقاة دل عليه فلا حاجة الى ملاحظة نص او اجماع في خصوص السراية قلت
فرق بين سبق حصول النجاسة على الملاقاة وتحققها والذي قام الدليل على كونه سببا للتنجيس
انما هو الاول اذ هو مورد الاجماع واما الملاقاة السابقة فلا يوجب تنجيس الغير لخروجه عن مورد
الاجماع ويشهد له انه لا يصدق عرفا ملاقاة سائر الاجزاء للنجاسة وان صح كونه ملاقيا للنجاسة …

تارة بضعفها في الاسناد لاشتماله على سهل والثقة بين اصحاب الرجال الضعفه وقد نص عليه جماعة من الاصحاب
وبأن ابن فضال فاسد المذهب ولا يظهر ذلك من رواياته وكانهم عنوا به الغلو والارتفاع في القول على ما هو
دابهم من رمي كثير من الاجلاء به وما في ذيل الحكم بكونه عاميا لمذهب عن نبأ ولم نجد له اثرا في شيء من كتب
الاخبار بل الظاهر عدم الشك في كونه من الاصحاب كما يظهر من رواياته واكثار ثقة الاسلام عنه حتى انه
عقد لها عدة على نحو عدة البرقي وابن عيسى ونحو ذلك وغيره مما ذكر دلالة في محله وغيره اشارة الى اعتماد
عليه الا ان للكلام لا يخرج عن حد الضعف فلا يجوز التعويل عليه وربما ينافيه ما فيه ايضا من جهة الاشتمال
على العبيدي عن يونس نظرا الى استثنائهم ذلك من رجال نوادر الحكمة وهو وان لم يثبت عندنا الا انه
يوجب وهنا في الخبر سيما في المقام واحرى بشذوذها وتركها بين الاصحاب واعراضهم عنها هو
قال الشيخ في كتابي الحديث انه خبر شاذ شديد الشذوذ وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره
مضافا الى معارضته لظاهر الاية وغيرها وقد يؤول بان المراد بها ما يتحقق فيه الورود دون المعتصم
اكتفاء بادنى الملابسة او بغير الورود بكسر الواو والمقصود السؤال عن المياه التي تكون موردة
للدواب وسائر الحيوانات والاستناد الى الاطلاقات قد عرفت ما فيه مع انه لم يكن شاهد له سيما
فلا تنهض حجة على خلاف ما يسامح الاطباق على عدم جواز استعمال غيرها الوارد من المياه المضافة في العرف
عرفت والاستناد الى اندراجه في المطلق او من الوجوه المذكورة لوضوح فساده بعد الرجوع الى
واما الثاني فقد خالف فيه السيد وعزاه في المسائل الناصريات الى جماعة واختلف النقل عن المفيد
فحكى عنه في الفقه ذهابه الى الكفاية والمحكي عنه في كلام جماعة من المتاخرين كصاحب المدارك واخيه القول
بجواز الازالة به وفي الروض وغيره حكاية الاجماع ممن تقدم على السيد وتأخر عنه على المنع وفيه ايضا
اشارة الى موافقة للشيخ والمحكي عن السيد في عدة من الكتب منها الخلاف والمعتبر هو القول بجواز
ازالة الخبث بالمطلق المايع وكيف كان فالقول به ضعيف منقرض قد اطبق المتأخرون على خلافه
وفي شرح القطيفي ان الفتوى على عدم ازالة الخبث به والقول به شاذ لا يعول عليه وفي شرح التهذيب
للفاضل الجزائري ان الاكثر بل الاجماع على عدم جواز ازالة النجاسة به ويدل على المنع الاصل
وورود الامر بالغسل بالماء في عدة من الاخبار الظاهر في تعيينه في الغسل وقوله لا يجزي من البول
الا الماء مع عدم القول بالفصل وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح او الموثق رجل اجنب في ثوبه

في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله مضافا الى اعتضاده بالاحتياط غالبا
والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة حسبما نقل احتج السيد ومن وافقه بالـ
الاستناد الى الاجماع واطلاق الامر بالتطهير والغسل الشامل لذلك وان الغرض ازالة الخبث وهو
حاصل من غير خصوصية فيه للماء وبخبر حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول
فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او
بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وخصوص رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه
عن علي عليه السلام قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق ووهن الجميع ظاهر اما الاجماع فلاشتهار خلافه فلو
لم يكن منعقدا على عدمه فليس منعقدا على ثبوته وقد ذكر المحقق في المسائل المصرية الوجه في دعواه
الاجماع في المقام حيث سئل انه كيف اضاف علم الهدى ازالة النجاسة بالمائعات الى مذهبنا وليس
ولا نص فيه فاجاب انه ذكر في الخلاف انما اضافه لذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بدليل
العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الشرع ما يمنع استعمال المائعات في الازالة ولا ما يوجبها
ونحن لا نفرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل وهو كما ترى صريح
في كون الاجماع المدعى تخريجيا مبنيا على الوجه المذكور فظهر فساده بفساد اصله وانت خبير بانه لو صح ما
ذكره لم يصح له الاستناد الى الاجماع كما لا يخفى ومنه يعلم الوجه في ضعف الاستناد الى اكثر اجماعاته المنقولة
في المسائل الخلافية والاطلاقات لا حجة فيها بعد انصرافها الى المتعارف ان سلم حصول الغسل على
الحقيقة من غير الماء وما اورده السيد من انه لو قيل باختصاص الغسل بما يغسل به في العادة لما
جاز الغسل بما لم تجر العادة بالغسل به من المياه كماء الكبريت ونحوهما وهو خلاف الاجماع
مدفوع بانه لو سلم ذلك فالاجماع على جوازه كاف في ذلك وهو الحجة فيه دون الاطلاق مع حصول
الفرق البين بين المقامين اذ ندرة الوجود غير ندرة الفرد حسبما قرر في محله على ان غاية الامر
الاستناد الى الاطلاق ولا بد من حملها على الاخبار المعمول بها حسبما عرفت ومجرد زوال العين غير كاف
في حصول الطهارة والا لجاز التطهير بغير المائعات بل وحصولها بمجرد تجفيف النجاسة المائعة كالبول
لو ازال به العين ولا قائل به والاستناد فيه الى الحسنة المذكورة بين القطعيين لوهن ذلك وحملت
على حصول الطهارة بذلك بمعنى متروك بين الاصحاب مع انها لم تشتمل على كون الازالة بالمائع من الماء

وغيره وما دل عليه من ازالته بالحائط البول عن الحشفة بالحائط او التراب لم يقل به احد منا كما نص عليه في
المعتبر ورواية عياث ضعيفة جدا متروكة بين الاصحاب معارضة بما عرفت فهي لا تنهض حجة في نفسها
فضلا عن الاعتماد عليها مع متروكيتها ومعارضتها بما مر وكان الخبران المذكوران منظور المفيد حيث ذكر
في مسايل خلافه جواز الازالة به مروي عن الائمة ع فيما حكاه المحقق في المسايل المصرية اذ لم ينقل احد
من الاصحاب فيه رواية غير ذلك **واما الثالث** فقد خالف فيه العماني وفصل بين الحالين فمنع من استعماله
مع الاختيار وجوزه في حال الاضطرار في المقامين وحكى في المقنع عن الصدوق تجويزه رفع الحدث به ايضا
الورود في الفرد غير عدم المطلق الا انه غير مطابق للموجود في كتبه المذكورة وكيف كان فلم نجد له مستندا
التفصيل وقد يستند فيه بالجمع بين الاخبار وحمل الخبر المذكور على صورة الاضطرار وهو
اذ هو مع عدم مكافئته لغيره وخلو الجمع المذكور عن الشاهد غير وان لمعقول **تبصرة** اذا
جبن المضاف اعتبر في طهره خروجه عن الاضافة الى الاطلاق وملاقاته للمطهر على نحو ما مر في تطهير المياه
فهو ما دام مضافا غير قابل للتطهير لسراية النجاسة الى جميع اعماقه وملاقات المطهر لجميع اجزائه من
مع بقاء الاضافة وبقاء الماء على المائية اذ مع عدم حصول المزج التام لا يمكن وصول الماء الى
اجزاء المضاف ومع حصول الامتزاج التام لو سلم حصول ملاقاته لجميع الاجزاء اما ان ينقلب المضاف
مطلقا او يخرج الماء من الاطلاق والاول خروج عن محل البحث والثاني لا يقضي بالتطهير لخروج
الماء من الاطلاق القاضي بخروجه عن الطهورية فلا يكون طهورا حال افادته التطهير ومع فيتنجس الجميع
والفرق بينه وبين المطلق ان المطلق متصف بعد الطهارة بالطهورية فيطهر ما يلاقيه وهكذا بخلاف
المضاف ولذا اكتفينا هناك بمجرد الاتصال على ان في المقام فلا فائدة في مراعات الامتزاج واما
اذا خرج من الاضافة وصار مطلقا كان بحكمه فيطهر بما يطهر به المطلق وبقاء حقيقته السابقة ومنافيه
في المطلق لا يمنع من قبول الطهارة ولا يقضي بتنجس المطلق لما عرفت من ضعف القول بتنجس الماء بتغيره
بالمتنجس انما يختص ذلك بعين النجاسة كما مر وعلى ما ذكرنا لا فرق بين خروجه عن الاضافة بنفسه او
بتصفيق رياح او بعلاج او امتزاجه بالماء الجاري او الطاهر القليل او المعتصم المطهر غاية في ذلك
يطهر بمجرد خروجه عن الاضافة وفي الاقسام المتقدمة يفتقر الى ملاقات المطهر ثم ان طهره بما ذكرنا
قد ذهب اليه العلامة في كتبه وهو المشتهر بين المتاخرين ولهم في المسئلة اقوال اخر **احدها** اعتبار خروج

خروج المضاف عن الاضافة وبقاء اطلاق الماء وعدم خروجه عن صفته من جهة اختلاطه بالمضاف وامتزاجه
ذهب اليه الشيخ في المبسوط وحكى عنه المحقق في المعتبر وقد يورد على الشيخ باعتبار الزيادة على الكر ولم يعتبره
العلامة وكانه اخذ ذلك من جهة الاحتياط في بقاء مقدار الكر على الاطلاق مع بقاء الاوصاف
اذ لا اقل من اتصاف بعض الماء باوصاف المضاف عند ممازجته وان زال عنه بعد ذلك الا ان اعتبار
استفاء الكرية فيما زاد على الكر بالنسبة اليه غير معقول لانه لا اثر في المسئلة من جهة اعتبار الزيادة
ليس على ما ينبغي **ثانيها** القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وان بقي الاسم والصفة حكاه في
وعزاه الى مة في كرى **ثالثها** تطهيره بممازجة الكر وان تغير الماء وخرج عن الاطلاق ذهب اليه في
وعد وابن فهد في الموجز وربما يفصل فيه بين ما اذا وضع المضاف في الماء او وضع الماء فيه فلو
قيل بطهره بذلك فانما يتقيد به في الثاني دون الاول اذ لا مجال للقول بطهر المحل من دون ملاقات
المطهر اصلا او ملاقاته لبعضه وعن المحقق الكركي انه اوجب ان يكون بتقوير المسئلة في القاء المضاف
النجس فيه قلت الطلاق كلام مة فان مخالفه بل عبارة الموجز الحاوي صريحة في خلافه حيث قال وطلاق
طهره بالقاء كر عليه وان تغير التغيير بالاضافة ويدفع ما علل به التفصيل ان خروج الماء عن الا
اما ان يكون بعد حصول امتزاجه بالجميع او البعض دون الباقي او لا يعلم شي من الحالين فعلى الاول
يتعين عند البناء على الطهارة وعلى الثاني لا ينبغي التامل في النجاسة اذ لا مطهر لبقية اجزاء المضاف
اذ المفروض عدم وصول الماء الى الجميع فبعد خروج الماء عن حقيقته يتنجس الجميع من جهة الاتصال به
والاكتفاء في طهره بوضعه بذلك على خروجه عن اسم الماء مما لا وجه له اصلا وكان ذلك من كلام القائل
وفي الاحيان قيل بطهر المضاف امدا باصالة البقاء على المائية فلا مانع ايضا من القول بطهر المحل
بل لا فاصل بينهما فظهر بذلك انه لو فصل الحكم بما ذكره المحقق المذكور لم يصح الاطلاق وان
على الوجه المذكور فلا حاجة الى ما ذكره من التفصيل وكانه اطلق في المقام لظهور المرام هذا او
الوجه في قول الشيخ ظ ما قلناه وانما اعتبر عدم تغير الماء باوصاف المضاف بناء على ما ذهب اليه
من تنجيس الماء بتغيره بالمتنجس وضعفه ظ مما مر وكان الوجه في الثاني ان الحمل على ظاهره ان ملاقات
المطهر كاف في التطهير والمفروض حصوله وضعفه ظ وقد رجع الى الاخير والوجه في الثالث ان بلوغ الكر
سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف بالتنجيس وان غلب عليه فيطهر المضاف

٢٩

مفضلا واصيب لك الماء ومنافية بعض الافاضل وجد لالتها بان معناها انى لم اترك شيئاً منها الا اكده
ظرباً الى وقت السؤال مع كيف يحصل لنا العلم بتذكره للمخالف وقت السؤال ليندرج في عموم
المذكور حتى يتم الاحتجاج سند موقعه بان ما ذكره خروج عن ظاهر الكلام وانما حملها عليه لعدم امكان وقوع
السؤال عن الجميع بحسب العادة وانت خبير بانه لا مانع من وقوع السؤال عن الجميع بعنوان شامل لكثير
من الانواع يمكن استيفاء جميع الانواع بذكر عناوين مخصوصة شاملة لها فلا مانع من حمل العبارة
عليه ومع لا وجه لصرفها عن العموم فيفيد طهارة جميع الاسآر ما عدا الكلب لا بد من استثناء
الخنزير الكافر ان قلنا بشموله للانسان لما دل على نجاستها من الاخبار والاجماع وهناك اخبار
اخر يعرف منها طهارة جملة من الاسآر كالصحيح عن السؤر فقال لا بأس ان يتوضأ من فضلها انما هي
من السباع ويستفاد من التعليل جريان الحكم في سائر السباع ونحوه حسنة ح لا تدع فضل السؤر
ان تتوضأ منه الا سؤر سبع وقد وصفه العلامة بالصحة وفي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عما تشرب منه
باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً الخبر
وفي رواية ابي بصير فضل الحمامة والدجاج لا بأس به الى غير ذلك مضافاً الى الشهرة بين الاصحاب
وعدم قيام دليل واضح على المنع كما سيتبين من ملاحظة ما احتجوا به على المنع هذا وقد وقع الكلام
في المقام في امور **احدها** سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان عدا الكلب والخنزير والمعروف منه
جواز الاستعمال وفي الغنية الاجماع على طهارة سؤر الحيوان الطاهر اطلاقه وفي عدم تحقق
المنع منه وفي كره وحرة انه المشهور وعن كشف الالتباس انه عليه جماعة المتأخرين وكثير من المتقدمين و
في المدارك انه عليه عامة المتأخرين وعن الشيخ في يب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه ما عدا الطيور و
السنور ونحوه ما في [illegible] الا انه ذكر الفأرة في مكان السنور وقد يستظهر منه اباحة كل ما لا يتيسر
الاحتراز عنه وعن ط والمهذب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا
ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفأرة والحية وعن الحلي القول بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر
الطيور مطلقاً حلالاً كانت او برية او حضرية وما لا يمكن التحرز عنه وبعض على طهارة سؤر جميع الحيوانات
البرية حتى السباع والمسوخ وكأنه اراد بالنجاسة المنع من الاستعمال اذ لا يقصد نجاسة الماء من دون
ملاقاة للنجاسة كما مرت الاشارة اليه وقد يحتج على تفصيل الشيخ في ط اما بالنسبة الى المنع من سؤر ما

ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر فاطلاق موثقة الفطحية عن الصادق عليه السلام انه سئل عما يشرب منه الحمام فقال كلما
اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب لدلالتها بالمفهوم على عدم جواز الوضوء والشرب بسؤر ما لا يؤكل
لحمه واورد عليه تارة بالمنافاة في مفهوم عموم الرواية لسائر ما لا يؤكل لحمه لاحتمال عود الضمير في قوله
يؤكل لحمه الى الحمام المذكور في السؤال وتارة بان دلالته عليه من قبيل مفهوم الوصف ولا حجية فيه عند
المحققين واخرى بانه لا يفيد انتفاء الحكم عن كل افراد المخالف للمنطوق اذ رفع الايجاب الكلي يكفي
في تحققه السلب الجزئي الصادق مع الحكم بنجاسة سؤر الكلب والخنزير وقد يدفع الاول بانه لا وجه لعود
الضمير الى الحمام ولا ينافي الموصول من دون العائد وظاهر الموصول تعميم الحكم لكل ما لا يؤكل
مكيف مع اضافة الكل اليه الا ان يقال بان تقدم الحمام قرينة على كون الموصول للعهد فيفيد عموم
الحكم لافراد المعهود وفيه تأمل لظهور سياقه في العموم **والثاني** بان ظاهر العبارة تعليق الحكم على
وصف ويجيء بان المناسبة لكونه اللحم ينفي الحكم في غيره على ان رواية الاحوي ظاهرة في الاشتراط
رواها الشيخ والصدوق وعن الصادق عليه السلام قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ من سؤره وليشرب وفي **والثالث**
اخر كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال لدلالتها على ان الروايات المراد [illegible] المذكور فيه
بان ظاهر المفهوم في مثل هذا المقام النفي للمنطوق في العموم كما هو ظاهر من ملاحظة العرف وقد حقق في الكلام
في محله مضافاً الى تأييده بمرسلة الوشا كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه مع ما دل على عدم كراهة الامام
الحلال وانت خبير بان هذه الروايات ليس فيها دلالة واضحة على المنع حتى يمكن الاستناد اليها في المنع
مع ما في الحكم بين العهد والمخالفة للقواعد سيما مع قيام الشهرة على خلافه مضافاً الى معارضته
بما مر واعتضاد المعارض بالاصل والعمل نعم بعد ملاحظة الاخبار المذكورة كما اشار غيره في
من الاحتياط مضافاً الى الخروج عن خلاف من خالف فيه واكره جماعة من المتأخرين في ط كلامهم نظراً الى
ضعف الاخبار المذكورة سنداً او دلالة ولا يخفى وهنه بعد التسامح في ادلة السنن واما بالنسبة
الى استثناء حيوان الوحش فلما دل على عدم البأس بالمياه الموردة لها كظاهر الصحيحة المتقدمة وغيرها
واما بالنسبة الى ما لا يمكن الاحتراز عنه فلرفع الحرج المنفي في الشريعة في الآية والرواية ويدل على استثناء
الطيور كما في كتابي الحديث ما دل على عدم البأس بسؤر الطيور كالموثق كل شيء من الطير [illegible] الاخبار الدالة
بما يشرب منه ورواية ابي بصير المتقدمة وعلى استثناء السنور كما في بعض من الاخبار

على عدم البأس وقد مرت الإشارة إلى عدة منها ولا يخفى عليك أن الأخبار المذكورة ليست بينة الدلالة
على انتفاء الكراهة فلا يبعد البناء على الكراهة في سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان على سبيل الإطلاق
وحمل هذه الأخبار على بيان الجواز أو نفي تخفيف الكراهة بالنسبة إليها سيما السنور لاستفاضة الأخبار
بها وفي التعليل الوارد فيها إشارة إلى الأول **ثانيها** ذهب الشيخ في ط إلى المنع من سؤر
آكل الجيف من الطيور ومن ظ المنع من سؤر آكل الجيف مطلقاً وحكى ذلك أيضاً عن المهذب وهو ضعيف
لا مستند له إلا أن يستند فيه إلى ما دل على المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه فلا اختصاص له في خصوصية العنوان
مع ما عرفت من وهنه وقد أطلق جماعة من الأصحاب فيه القول بالكراهة كما عن المقنعة وسم والمعتبر ويع
ونه وعد وس واللمعة وغيرها وفي المدارك والكفاية حكاية الشهرة عليه وقد ناقش غير واحد من
المتأخرين لعدم العثور على دليل الكراهة وهو في محله إن كان الملحوظ ثبوت الكراهة لخصوصية العنوان
وإلا فالدال على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه دال عليه مضافاً إلى أن أفواهها في معرض النجاسة دائماً
ويؤيده حكم الجماعة فيها بالكراهة **ثالثها** سؤر الجلال نص الإسكافي والسيد وبعض على
المنع من سؤره ونحوه عن الشيخ في ط إلا أنه قيده بجلال الطيور وقد نص جماعة من الأصحاب فيه بالكراهة
منهم الديلمي والفاضلان في غير واحد من كتبهما والشهيد في س واللمعة وغيرهم وفي الحدائق والكفاية
حكاية الشهرة عليه ولم نجد مستنداً للمنع بل ناقش غير واحد من المتأخرين في ثبوت الكراهة وهو في محله
مع ملاحظة خصوصية العنوان كما مر وإن أريد مطلق الكراهة فيمكن الاستناد فيه إلى ما دل على كراهة سؤر
ما لا يؤكل لحمه نظراً إلا أنه يمكن المناقشة فيه بانصرافه إلى ما لا يؤكل لحمه بالأصل أو مطلقاً مع استمرار
المنع دون ما لا يؤكل لحمه لعارض يمكن زواله وربما يحتج له بالصحيح لا تأكلوا لحوم الجلالة وإن أصابك
عرقها فاغسله وحيث كان ذلك لحمل الكراهة أفاد كراهة سائر الرطوبات وهو كما ترى وقد
يكفي في ثبوت الكراهة بفتوى الجماعة المعتضدة بالشهرة المنقولة وإطلاق ما عرفت من الأدلة وهو
مجبور بحكم الجماعة **رابعها** سؤر المسوخ والقول بنجاسته لازم لكل من قال بنجاستها ولا
دليل في المقام إلا أن الشيخ وهو ممن يقول بنجاسة المسوخ صرح في الاقتصاد بإباحة السؤر نجسة الحكم
فالمتجه ذهاب سائر المنجسين إليه لارتفاع الخلاف في المقام **خامسها** سؤر ولد الزنا فقد نص جماعة
بالمنع منه وآخرون بكراهته منهم الفاضلان والشهيد والحكم بالمنع مبني على القول بنجاسته وهو ضعيف

ضعيف يأتي الكلام فيه في محله وأما الكراهة فيقتضيه بعض الأخبار الدالة على المنع بحملها على الكراهة لما دل
على طهارته كما سيجيء القول فيه وحكى جماعة خلاف من خالف فيه فيقيد به إطلاق ما دل على انتفاء الكراهة
في سؤر المؤمن كما سنشير إليه ثم إن هنا خلافاً في عدة من الأسآر كسؤر المجسمة والمشبهة والمجبرة وسائر
أهل الخلاف فبل الفرق المخالفة لأهل الحق والقول بالمنع مبني على نجاستها والبناء على الكراهة
في جميع من خالف الحق غير بعيد جزم جماعة من الخلاف وأخذاً بالفحوى ما دل على كفر منكر الولاية وإن
لم يحكم بكفرهم في ظاهر الشريعة **تبصرة** سؤر الحائض الغير المأمونة كما نص عليه جماعة منهم
الديلمي والقاضي وابن سعيد والشهيد وغيرهم حيث حكي عنهم التعبير بما ذكرناه وعن ية وسيلة
والسرائر والمعتبر وكثير من كتب العلامة واللمعة وغيرها التعبير بالمتهمة وعن السيد في المصباح و
الشيخ في ط إطلاق الكراهة وربما يوهم عبارة السيد في الجمل انتفاء الكراهة حيث قال لا بأس
بسؤر الجنب والحائض ويمكن حمله على إرادة نفي الحرمة كما هو ظ لفظ البأس أو يقال إن المراد نفي
البأس عنه من حيث كونه سؤر الحائض وإن لحقه حكم الكراهة من جهة الاتهام وكيف كان فثبوت
الكراهة في سؤر الحائض في الجملة هو المعروف من المذهب بل الظ الإطباق عليه والأخبار مطلقة
فثبوت الحكم فيه كما لا تأمل فيه وربما يستظهر من المقنع المنع **تبصرة** المعروف كراهة سؤر الحائض
المتهمة وأما غيرها ففيه قولان من ورود المستفيضة المشتملة على المعتبرة الحاكمة بكراهة سؤرها من غير تفصيل
ومن التقييد بالمأمونة في موثقة علي بن يقطين في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال إذا كانت مأمونة
فلا بأس وموثقة العيص عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ثم
تغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء فلا بد من حمل المطلقات على المقيد وقد يرجح العمل على
الإطلاقات لكثرتها وظهور دلالتها على الإطلاق فيحمل هاتين على شدة الكراهة مع عدم
الأمن وقد يؤيد ذلك بأن في بعض تلك الأخبار ظهوراً تاماً في العموم كما في رواية ابن أبي يعفور
أيتوضأ الرجل من فضل المرأة قال إذا كانت تعرف الوضوء ولا يتوضأ من سؤر الحائض وصحيحة العيص
عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة فإطلاق المنع
فيه مع تقييد الجواز في الأخير شاهد على إطلاق الحكم فيه ثم الظ اتحاد صحيحة العيص لموثقته السابقة
فالظ ترجيحها عليها لصحة إسنادها وروايتها في الكافي الذي هو أضبط كتب الحديث فيحتمل

بين ما اذا اعتبر التعدد في تلك النجاسة مطلقا وما اذا كان لكيفية ملاقاة تلك النجاسة من خليته في تعدد
نادرا واخراج الاخير ولذا مثل بالولوغ اذ مطلق النجاسة الكلية لا يعتبر فيها التعدد خلاف البول
وحكى في شرح الجامع القول بكونه كالمحل قبل ان يغسل اساسوا كان من الغسلة الاولى والثانية
وان يعتبر في تطهير ما اصابته تلك النجاسة المغسولة من تعدد الغسل وعدمه الى اكثر المتاخرين […]
عبارة شرح ايضا فقد ظهر بما بيناه ان في القول المذكور وجوها عديدة فان ثبت لكل منها قائل انحل
القول المذكور الى اقوال متعددة ثانيها القول بالطهارة مطلقا حكي عن المقنع ايضا
وكذا عن الشيخ في الخلاف وعزى الى الطوسي في الوسيلة والشهيد في الذكرى ونكت الارشاد و
عزاه في حاشية […] الى البصروي وفي شرح الجامع ان القول الثاني من […] وحكاه المحقق الكركي من كتب
المتقدمين وذكر الصيمري في كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابنا
ادريس وحمزة وابي عقيل واسنده المحقق الكركي ايضا الى السيد والشيخ وابن ادريس وهذا يعطي
انهما خلطا بين القول المذكور والقول الآتي المفصل بين الورودين وله وجه وقد حكي في […]
من جماعة انهم قالوا ان كل من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة […]
ذكره صاحب […] لم يفرق بين الورودين ولا يذهب عليك ان الجماعة انما اعتبروا ذلك في كيفية التطهير
لا في طهارة الغسالة حتى يعد والمورود ايضا غسالة شرعية لكن يحكمون بنجاستها بل الظاهر ان المورود
عندهم ليس من الماء المستعمل شرعا في التطهير فهذا القول في الحقيقة قول بالاطلاق في طهارة غسالة
الغسالة وانما جعلناه قولا آخر اخذا بالظاهر ولا اختلاف مع غيره في حكم الماء المستعمل وان لم يكن
عند هذا القائل ثم ان هذا القول على طرف النقيض من القول الاول كما ذكره الشهيد الثاني ثالثها
التفصيل بين الوارد والمورود وعزى الى السيد والشيخ والحلي واسناده الى الجماعة لاجل […]
تصريحهم بالتفصيل المذكور في الغسالة ثم فتوى السيد في بادي نظره التفصيل بين الورودين في
القليل كما مرت الاشارة اليه معللا بانه لولاه لادى الى عدم امكان تطهير الثوب بالقليل وهو […]
ترى لا يدل على طهارة الغسالة بل هو بالدلالة على خلافه اولى اذ لو كان للغسالة […]
لما صح تعليله المذكور ولو جعل الاقتصار على مورد الضرورة فهو في الحقيقة قائل بعدم انفعال
مع الورود على النجاسة غسالة كان او لا وفي تعليله المذكور دلالة على طعنه بعدم الفرق بين
الغسالة

الغسالة وعن غيرها والا لم يصح الاسناد والحق ذلك في عدم انفعال الماء مع الورود مطلقا كما اشرنا اليه
على ان يقول بنجاسة الغسالة مع عدم طهر المحل لورود الماء عليه كما اذا توقف الطهر على التعدد ولم يحصل
زوال العين بالمرة لصيرورته موردا ح عند انفعال الغسالة ويجري نحو ذلك في كلام الحلي
حيث انحصر كلام السيد على انه قد نص بنجاسة الغسالة الاولى في الولوغ ثم انه قد حكم بطهارة
الغسالة مع ورود الماء على النجاسة في الكفاية وتردد في عكسه وهو كما ترى ليس قولا صريحا
في التفصيل المذكور رابعها انها كالمحل بعدها فان كان مما يكتفى فيه بالمرة كانت طاهرة
والا حكم بطهارة التي يتعقبها الطهر في المحل حكوه قولا في المقام وعزى الى الاستاد الشريف […]
خامسها التفصيل بين الغسلة الاولى والثانية فيحكم بالطهارة في الثانية دون الاولى و[…]
الى الشيخ في […] الا انه نص بطهارة غسالة الولوغ وان كانت في الاولى وقد يرجع هذا الى ما
[…] نص بنجاسة الاولى بما فيه التعدد فيحكم بطهارتها مع الوحدة وقد عزى ذلك الى الشيخ في […]
وان قال بثبوت النجاسة في الغسلة الواحدة كان قولا آخر سادسها انها نجسة وانها كالمحل
قبلها وهو احد الوجوه المتقدمة في القول الاول سابعها انها نجسة لكنها معفو عنها حكاه غير واحد
من الاصحاب ثامنها انها طاهرة وقد سلب منها الطهورية وربما يومي الى ظاهر الصدوق حيث
جمع بينها وبين المستعمل في رفع الاكبر تاسعها انها طاهرة قبل الانفصال نجسة بعده حكاه غير واحد
منهم عاشرها انها طاهرة اذا لم يزد وزنها على ما قبل استعمالها حكاه بعض الاصحاب ولا يعرف
من يقول به نعم […] في النهاية الحاق الزيادة في الوزن بالتغير الا انه لم يحكم بالطهارة مع عدمه
حادي عشرها انها طاهرة اذا كانت غسالة الاناء من ولوغ الكلب حكاه ايضا بعض الاصحاب وهو
كما ترى غير مشتمل على بيان الحكم في غير الولوغ وعده قولا برأسه كان من جهة استثناء الولوغ ولعله
اشار بذلك الى ما حكيناه عن […] ثاني عشرها انها نجسة وان زاد على الواجب وترتيب […]
الحكم الانهائية لها وعن ابن فهد والمحقق الكركي في غير واحد من كتبهما والشهيد الثاني في الروض
انهم حكوه قولا في المسألة بل عزاه ابن فهد الى الفاضلين وفخر المحققين وغلط الصيمري في تلك
النسبة اولا ولا دلالة عليه في كلام الفاضلين اصلا والفخر في الايضاح لم يتعرض للمسألة ظاهرا
[…] هو طاهر جدا من بعد ذهاب هؤلاء الاجلة الى ما هو بين الفساد اذ من الواضح ان

المحل بعد الطهارة لا يوجب تنجيس الماء، وقد نص المحقق الكركي بان الغسالة موضع النزاع اما الغسل المعتبر
في التطهير دون ما سواه فهذا القول على فرض ثبوته ضعيف جداً لا يقطع عادة بعدم ركون مثل اولا
الافاضل اليه وقيل بعض الاصحاب عند حكايته بناء اذا كان مبتدأ بناء الغسالة التي كان قبلها
نجساً وكان من جهته نجاسة المتخلف في الجلد وسيجيء الاشارة اليه هذا ولتوضيح الكلام في المرام يرسم امور

احدها الاظهر من الاقوال المذكورة نجاسة الغسالة مطلقاً سواء كانت من الغسلة الاولى
او الثانية وسواء ورد الماء على النجاسة او وردت عليه ان اكتفينا بالثانية في التطهير ويدل عليه وجوه

الاول اطلاق عمومات الاخبار الدالة على اشتراط اعتصام الماء بالكرية جسماً من دلالة
على انفعال ما دون الكر بالملاقاة ان تم ما ذكرنا في بيان الملاقاة ويؤيده ان ورودها في مقام
البيان ينافي ابتناؤها على الاجمال وكان المناط فيها بحسب الفهم العرفي هو ما ذكرناه من الاطلاق
ولذا لم يرد بيانها في شيء من الاخبار مع تظافر تلك الروايات الدالة عليه ولم يسئل عنه احد من اجلاء
الرواة مع عموم الحاجة اليه وقيام الدواعي على الاستفصال عنه

الثاني ان القاعدة المستفادة
من الروايات الواردة في القليل هو انفعاله بالنجاسة كيف كان حتى يقوم دليل على عدم تنجسه في
بعض المقامات وهو الذي جرى عليه الاصحاب في فهم تلك الروايات اذ لم يتوهم احد منهم اختصاص
الحكم بموارد تلك الاخبار بل فهموا الاطلاق الحكم بانفعاله مع القلة كسائر الاعيان فهم على ان
القلة هو المناط في الانفعال كما ان الكثرة هو المناط في الاعتصام ولذا يستندون فيما قالوا
بطهارته مع القلة الى الادلة الخاصة ولم يتكلموا انها على مجرد الاصل

الثالث ما دل عليه

بياض بالاصل

تبصرة لا خلاف بين علمائنا في عدم وجوب ازالة ماء الاستنجاء من الثوب والبدن لاجل ما هو مشروط
بالطهارة وقد حكى اتفاقهم عليه غير واحد منهم نعم حكي عن الشيخ نفي الفرق بين الغسلة الاولى والثانية
وهو شاذ محجوج بالاجماع بل مسبوق به ويدل عليه مضافاً الى ذلك المعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب
وغيرها منها صحيحة الاحول اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به
فقال لا بأس به وصحيحة الهاشمي عن رجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة
اخرى للاحول قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس به وفي رواية اخرى بعد

[illegible]

... من احكام النجاسة [illegible]
... صحيحة الاحول المتقدمة [illegible]
على [illegible] هذا القول ليس [illegible] سوى عدم وجوب [illegible]
ما ثبت [illegible] من هذه الاخبار مفاد القول بالعفو دون الحكم بالطهارة [illegible]
[illegible] الاخبار في العفو دون الطهارة ولا يرد عليه ان غاية [illegible]
افادة الطهارة فكيف يدعى [illegible]
الطهارة بناء على دلالته على نفي بعض لوازم الطهارة او النجاسة [illegible]
الوضوء والشرب [illegible] عنها في ابواب الاسئار يكون القول بالطهارة [illegible]
والعمومات الحاكمة بطهارة الماء والتعليل المذكور في رواية [illegible]
[illegible] بالكثرة والاجماع المحكي عليه في [illegible] فيثبت [illegible]

الجنابة والاستعمال في رفع الاحداث والاخباث الا ان الاجماع يحكى على عدم جواز ارتفاع الحدث بالمستعمل في

رفع الخبث كما عرفت فان ثبت كان ذلك خارجا بالدليل هذا وقد ذكر للحكم بطهارة ماء الاستنجاء المذكور شروط

كعدم تغيره بالنجاسة وعدم تعديها عن المحل المعتاد وعدم مصاحبة نجاسة اخرى مع الحدث الخارج

غيرها مما يتنجس بها الى غير ذلك ولا تصريح في شيء من روايات الباب بشيء من ذلك الا ان اعتبار بعض الشرائط

مستفاد من الاصل او غيره ولتوضيح القول في ذلك نرسم امور **احدها** لو تغير بالنجاسة فلا شبهة في نجاسته

لا لما قيل لظهور اجماع على نجاسة المتغير بالنجاسة كائنا ما كان ولانه لا يزيد على المياه المعتصمة والمطلقات

منصرفة الى الغالب من عدم التغير فلا يشمل التغير وعلى فرض شمولها فهي معارضة باطلاق ما دل على نجاسة

المتغير كالنبوي وغيره مع ترجيحه بعمل الاصحاب ووضوحه في العموم **ثانيها** لا ريب في نجاسته مع تعدي

النجاسة عن المحل المعتاد لخروجه عن اسم الاستنجاء فلا يشمله الروايات المذكورة ومن ذلك يظهر انه لو تعدى

من المخرج بحيث لم يمنع من صدقه كما اذا لم يكن خارجا عن النحو المعتاد كان طاهرا او عليه يحمل ما في بعض

بين المتعدي وغيره لوضوح الامر مع الخروج عن اسم الاستنجاء ثم مع التعدي لو غسل المتعدي المنفك

في الباقي حكمه وكذا لو غسل ما في المخرج وابقى الباقي على اشكال في المقامين مع اتصال المتعدي بنجاسة

الماء الملاقي للنجاسة في الاول وملاقات الماء للنجاسة المتعدية في الثاني **ثالثها** لو لاقى الماء نجاسة

خارجية تنجس قطعا لخروج ذلك عن اسم مدلول الاخبار ومن ذلك ما لو كانت اليد نجسة قبل الاستنجاء

كانت بنجاسة خارجية او من المخرج ومنه ايضا ما لو كان المخرج متنجسا قبل ذلك وكذا لو صاحب الحدث الخارج

نجاسة اخرى كالدم خلافا لبعضهم فانه حينئذ حكم بالطهارة لاطلاق الاخبار وانت خبير بان الاطلاق

انما ينصرف الى الغالب وان غاية ما يستفاد منها طهارة ماء الاستنجاء وعدم تنجسه من ملاقات

النجاسة المعروفة فيبقى غيرها تحت الاصل ويؤيده انه لو وجب تلك النجاسة وحدها لم يجر فيه حكم الاستنجاء

فظاهر المذهب بل الظاهر انه مما لا تأمل فيه احد في المصاحبة كذلك اذ لا يوجب النجاسة الاخرى تخفيفا في حكمها

ومن الظاهر صحيح الاستدلال مع اجتماع الشيئين ولو صاحبها شيء آخر كالبلغم او الودي او المذي ففيه وجهان

من الشك في شمول الاطلاق لمثله ومن انه لا يزيد حكم النجاسة المتنجسة به وبعض الاصحاب حكم بالطهارة

لدعوى شمول الاطلاق وهو محل نظر سيما اذا كان داخلا من خارج فخرج كالدواء هذا اذا لم يكن

متنجسا من خارج والا كان بحكم النجاسة المصاحبة وفي الحاق المني بالحدثين وجه قوي وكان في الصحيحة الا

حتى

العين الاخيرة ولا اذا عليه متى تم ان تحصل اليد حال الاستنجاء ولا يتنجس الماء الا اذا وقعها بعد تنجسها فاذا ارادوا

من دون تطهيرها ففيه وجهان والحاقها بالنجاسة الخارجية قوي مع الخروج عن النحو المعتاد ولو اراد الاستنجاء

بغير اليد ففي اجراء الحكم اليه وجهان ويجريان فيما اذا استنجى لغيره والظاهر خروجه عن مدلول الاخبار

فالاصح تنقيح المناط كما هو الاظهر والاقوى النجاسة هذا بالنسبة الى مخرج الغائط واما بالنسبة

الى مخرج البول فالظاهر التنجيس لعدم الحاجة فيه الى معونة الآلة فيخرج عن معتاد الروايات ومع الحاجة

اليه لعارض ففيه وجهان اوجههما الطهارة ولا فرق بين سبق الماء اليد في الوصول الى النجاسة

وعكسه لظاهر الاطلاق نعم لو سبقت اليد لا بقصد الاستنجاء كان كالنجاسة الخارجية ولو طهرت

رابعها لو استنجى على النجاسة الخارجة عن النحو المعتاد ففيه وجهان

لم يزل عنه وصول الماء

يتنجس الماء بالوصول اليها لو كان كغيرها من النجاسات الخارجية واطلاق الروايات غير واضح الشمول لذلك

وانما المستفاد منها عدم التنجس بسبب ملاقات النجاسة عند المخرج ودعوى غلبة حصول الاستنجاء

النجاسة غير معلوم في تلك الاوقات على ان المفروض في الصحيحة الاولى مغايرة محل الاستنجاء

الملوثة ونحوهما الى ان المعروف في تلك الازمنة وهل يعتبر انفصال النجاسة المزالة في الماء او يجري

الحكم مع بقاء اجزائه في الماء وجهان وقد يفصل بين ما اذا كانت الاجزاء ظاهرة متميزة في الجنس

وما اذا كانت صغارا لا يتميز الا بعد الفحص التام فيحكم بالطهارة لعدم خلو الماء عنه

اجزاء الغائط في الماء بحيث لا يبقى اجزاء الصغار انتهى وما وجد ايكف يحمل عليه الاطلاقات

ثم انه لو شك في وجود اجزاء متميزة في الماء فظاهر اطلاق روايات الباب على الطهارة والحكم فيهما

الباس من تكليف بالفحص وقد يفصل بين ما اذا شك في وجود اجزاء متميزة من اول الامر وبين

وجوده والشك في الاضمحلال لاصالة البقاء في الثاني وكان الاول اقوى ومنه يظهر الكلام

في الاطلاقات مع البناء على النجاسة بمجرد وجود الاجزاء الصغار **خامسها** هل يختص الحكم بما

اذا كان الاستنجاء عن طلب وقصد او يعم الصورة انتفاء القصد ايضا كما اذا اصاب الماء عليه

من دون قصد او وقع عليه الماء فطهر وجهان وظاهر اللفظ بحسب اللغة يعطي الاول الا ان

يقال وعلى الثاني فهل يعتبر قصد التطهير وجهان **سادسها** هل يختص الحكم بالمخرج

الملطخ المعتاد او يجري في العارضي ايضا او يفصل بين اعتياده وعدمه او بين سد الخلقة وعدمه

او بين اجتماع الصفتين وعدمه وجوه وهي جارية في الخلقي اذا لم يكن في الموضع المعتاد وقضية الاصل فيها
اجمع الحكم بالنجاسة وفي جريان الحكم في الخلقي اذا كان معتادا له وجه قوي سيما مع الاعتضاد فيه ومنه يتبين
جريان الحكم في كل من فرجي الخنثى المشكل بل وغيره ايضا اذا كان كل منهما معتادا له ذلك وجه قوي
ولو اختص احدهما به واتفق خروجه من الآخر ففيه ايضا وجهان ويقوى فيه النجاسة الا مع الاعتياد ففيه
اشكال ولو لم يخرج من شيء من فرجيه الخلقيين في المشكل واتفق خروجه من احدهما ففي اجراء الحكم المذكور
وجهان من اصالة الانفعال في القليل مع اشتباه الحدث ومن اصالة الطهارة وكان اقوى
فان خرج منهما كان غسالة كل منهما بمنزلة المشتبه ويجري الوجوه المذكورة في البول الخارج من الدبر
او الخارج من مخرج الحيض في المراة مع الافضاء بها وعدمه والحكم بالطهارة غسالة المجبوب وجه قوي
سابعها الظاهر ثبوت الحكم المذكور للماء سواء كان بعد الانفصال او قبله بعد طهر المحل او
قبله لكن لو قصر الماء عن ازالة العين فازالها بعضه ففي الحكم بطهره مع نجاسة المحل اشكال سيما ان لم
يستنج كله عالما بالحال ولو انجلى كله من دون تراخ يعتد به ففي الطهارة ثامنها اعتبر بعض
الاصحاب في طهارته عدم زيادة وزن النجاسة على وزن الماء وكان للعلة المذكورة في رواية [illegible]
وانت خبير بان الغالب حصول التغيير بالاضافة مع المساواة ولو فرض انتفاؤها فالاقوى الطهارة
لضعف الرواية وخروجها مخرج الغالب تاسعها يثبت الحكم المذكور بالنسبة الى كل من مخرج
البول والغائط على الظاهر وان كان الظاهر من جماعة من اهل اللغة تخصيص الاستنجاء بالثاني فان
في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط لكن ورد في الاخبار في كلام الامام ع وفي لسان اهل اللغة
اطلاق الاستنجاء على تطهير مخرج البول فلا يبعد شمول الاخبار للامرين وقد يدعى شمول الحسب
على ان الغالب الاستنجاء من الامرين في محل واحد مع عدم التفصيل في الاخبار شاهد على التعميم
تبصرة الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر من الخبث والحدث اجماعا
المعلوم المنقول ويدل عليه مضافا الى ذلك الاصل والعمومات وخصوص رواية عبد الله بن سنان و
غيرها وحكي عن شيخنا المفيد استحباب التنزه عنه ولا مستند له وكانه لاجل زيادة النظافة المطلوبة
في ماء الطهارة لكن روى الصدوق مرسلا عن علي ع ان فضلة الوضوء من فضل جماعة المسلمين احب اليه عن الوضوء
من ركو ابيض مخمر واطلاقه قد يفيد عكس ما ذكره ومثله المستعمل في الاغسال الغير الرافعة كغسل الجمعة

الجمعة والعيد والزيارة ونحوها وهو ايضا مما لا خلاف فيه ونص الشيخ بان الافضل تحري المياه الطاهرة التي
لم يستعمل في اداء فريضة ولا سنة والظاهر انه يدل على ما حكيناه او لا بل ويعم غسل اليد قبل الطعام
ونحوه من الغسلات المندوبة وقد يستدل على كراهة الاغتسال بغسالة الاغسال المندوبة بخبر
من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه بناء على اطلاقه وفيه
انه يؤيد لا آخر الرواية وورودها في ماء الحمام اذ فيه فقلت ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين
فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم
يكون شفاء من العين فلا يدل على خصوص المستعمل في خصوص الاغسال الغير الرافعة ثم لو سلم
تخصيص ما ذكر لا دل الرواية تامل غاية الامر ان يكون ما ذكره مخصوصا بالقسم المذكور لوضوح
الحال فيه او الاختصاص مع لزومه ولا يذهب عليك ان مورد الرواية هو الماء الذي اغتسل فيه
لا بدنا التعميم مشكل الا ان ينقح المناط او يتمسك فيه بالاولوية تبصرة المستعمل في رفع الحدث
الجنابة طاهر بلا خلاف يعتد به اذ لا منجس له لطهارة بدن الجنب وعدم تعقل سراية حكم الحدث
الى الماء مع عدم تاثيره ذلك في محله مضافا الى الاصل والعمومات واجماع الاصحاب وكذا لا
يعرف في طهوريته للخبث وحكى جماعة عليه الاجماع وحكى الشهيد قولا بعدمه نظرا الى استيفاء قوته
فالحق بالمضاف وهذا القول على فرض كونه من الاصحاب شاذ ضعيف لا يقتضي وصرف تسليمه
المذكور كما توهمه بعضهم وما استند اليه في اثباته اضعف منه بعد ملاحظة الاصل والعمومات
عن المعارض والاجماع المنقول بل المعلوم لا يرفع الحكم وفي طهوريته للحدث خلاف معروف
والاشهر فيه كما حكاه بعض الاجلة ذلك وحكى عليه الشهرة بين المتاخرين وفي شرح المفاتيح
الجزائري ان المشهور بقاء ما استعمل في رفع الاكبر على الطهورية وذهب جماعة من القدماء على عدمها
وفي فقه انه مذهب اكثر اصحابنا وقد يستظهر من الشيخ في الاستبصار التفصيل بين حالتي الاختيار
والاضطرار وكانه مبني على مجرد ارادة الجمع بين الاخبار كما هو ظاهر من طريقته في كتابيه والاقوى
الاول للاصل والعمومات مع عدم وضوح المخصص كما ستعرف مضافا الى الرواية المذكورة ان
لطهورها في الكراهة ولصحيح على الاظهر عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد
يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف

ولو نوى غسل العضو تدريجا فالاقوى صحة غسل ما عدا الجزء الاول الحاصل من الحاجة بالماء الوارد من الناحية
ينتقل الماء منها وكان الاول اقوى وعند الحلاف فيما لا يصير ورود الماء مستعملا قبل خروجه عن الماء وانفصاله
عن محل الغسل كما هو الاقوى وبرض في المدة وبه لان ظاهر التأمل فيه في كونه مستعملا اذن بالنسبة الى غيره
حيث ذكر فيه وجهين والاقوى كونه مستعملا بالنسبة اليه ايضا بل ثبوته بالنسبة اليه اولى كما اشاره في
ويعزى الى ظاهر الشهيد في ذكرى القول بكونه مستعملا في حق الغير اما بالنسبة اليه فلا حتى يخرج وفي
عبارته هناك على ذلك للتأمل **ثالثها** المعروف بينهم ان محل الخلاف هو المستعمل في رفع الحدث
الاكبر سواء استعمل في رفع الجنابة او غيرها وعنون البحث في جم في خصوص غسل الجنابة ولم يذكر غيره
وحمل صاحب المعالم على ارادة المثال واستشكل في ذلك في الحدائق نظرا الى ورود الاخبار في خصوص
الجنابة وكلام بعض المانعين كعبارة الصدوق في الفقيه مخصوص بها نعم قد يستفاد التعميم من رواية
عبد الله بن سنان على وجه الا انه لا يتعين حملها على ذلك لجواز عطف قوله واشباهه على فاعل يجوز
فيكون المعنى انه لا يجوز الوضوء واشباهه به فلا يفيد حكم غير الجنابة قلت بعد بناء الاصحاب على
تعميم الحكم يتقوى في الرواية ارادة المعنى الاول مضافا الى اظهريته من اللفظ وبما يقربه ذكر الاشياء بصيغة
الجمع وح لا مناسب الحمل الثاني اذ ليس هناك شيء غير الغسل للاتفاق على ان الخبث به كما زعم انه
على ما رجحنا من البناء على الكراهة فالامر واضح للاكتفاء فيه بمجرد فتاويهم مضافا الى ما عرفت من
الاطلاق وبعض الاخبار الدالة عليه **رابعها** هل يختص الحكم المذكور بما اذا تيقن حصول الحدث قبل لكون
الغسل انما الحدث يقيني او يعم صورة الشك في الحدث ايضا اذا اوجب الغسل كالبلل المشتبه الخارج
قبل الاستبراء او تيقن بالحدث والطهارة معا وشك في المتأخر منهما او يعم صورة عدم الايجاب ايضا
فيجري الحكم ايضا فيما اذا استحب الغسل كالبلل المشتبه الخارج قبل من جهة الاحتياط كما اذا احتمل الجنابة
وقلنا برجحان الاحتياط فيه كما هو الاقوى او للخروج عن خلاف كما في وطي دبر المراة او البهيمة بناء على
عدم وجوب الغسل له وتخرج الوجوه اضعفها الاخير لاصالة بقاء طهورية الماء مع عدم ظهور تخرج
دون مجرد احتمال رفع الحدث به واما لا يكفي فيه مع حكم الشرع بنفيه ظاهرا او الثاني مختار بعض الافاضل
للحكم معه شرعا بكونه محدثا اذ الاحكام الشرعية تابعة للظاهر لا الواقع وكان الاظهر ان يق ان كان
الحكم بوجوب الغسل من جهة الحكم بحصول الحدث شرعا كما اذا تيقن الحدث وشك في الغسل فالظاهر

فالظاهر ثبوت حكم الغسالة فيه وان كان لتغليب جانب الاحتياط فليس الثابت الا مجرد احكام الحدث ولا يتعدى
الحكم الى الماء عملا باستصحاب لعدم ثبوت رفعه الحدث ومجرد ارتفاع احكام الحدث عنه في الظاهر
لا يوجب الحكم برفع الحدث لعدم قيام الدليل عليه كما في المتوضئ بالمشتبهين فانه لا يصح الصلوة
في شيء منهما مع عدم تنجيس احدهما الملاقية **خامسها** هل يجري الحكم المذكور في المستعمل في الاغسال
المندوبة كالغسلة الثانية والثالثة في كل من الاعضاء او يختص بالواجب منها او يفصل بين ما
كان قبل ارتفاع الحدث او بعده وجوه ظاهر الاطلاقات هو الاول وبناء على ما قويناه من الكراهة
لا يبعد القول به **سادسها** هل يجري الخلاف في استعمال الماء المفروض في رفع الحدث او يجري في
مطلق استعماله في الوضوء والغسل وان لم يكونا رافعين فظاهر اطلاق جماعة حيث عنونوا البحث في
طهورية الماء المفروض رفع الحدث به هو الاول وظاهر اطلاق الاخبار التي استندوا اليها هو الاول
وعلى ما قويناه تعميم الحكم هو الاقوى **سابعها** الظاهر ان محل النزاع انما هو في القليل فلو اغتسل
بالكثير لم يخرج من الطهورية وفي الحدائق انه الظاهر من كلمات جمع من الاصحاب تصريحا تارة وتلويحا
اخرى وقد يعزى الى ظاهر العلامة في المنتهى تعميم الحكم للقسمين حيث استدل بصحيحة صفوان
وابن بزيع في المسئلة وفيه تأمل لا يخفى على من راجع المنتهى بل ظاهره خلاف ذلك وعن بعض المتأخرين
اسناد المنع في الكثير ايضا الى شيخنا المفيد حيث حكم في المقنعة بكراهة الارتماس في الكثير الراكد
قال والظاهر انه لا وجه له سوى مجرد كونه مستعملا ممنوعا من الطهارة به ثانيا قلت ان كان ما ذكر
وقع عن غفلة من ملاحظة عبارة المقنعة في ذلك اذ ظاهرها على خلاف ذلك بل كالصريح فيه حيث قال و
لا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالا
فيه فانه حكم بافساد الماء مع القلة خاصة كالصريح في عدم حصوله مع الكثرة على ان ما ذكره من انحصار
الوجه في الكراهة بين الفساد ونص الشيخ في التهذيب عند شرح العبارة المذكورة على عدم زوال الطهورية
عنه مع الكثرة وفيه ايماء الى خروجه عن محل الخلاف وظني ان الحكم في ذلك اوضح من ان يحتاج الى البيان
استعمال الماء في رفع القذارة الحكمية بانه من استعماله في رفع النجاسات العينية واذ كان
فالاختلاف في عدم رفعه الطهورية عن الماء فالاول اولى **ثامنها** الظاهر انه لو استعمل
الطهورية كعود النجس الى الطهارة اذ لا يرتفع حكمه عليه مثل ما هو الاقوى من الاكتفاء في تطهيره بمجرد

الاستناد الى المعتضد يكفي به هنا ايضا والظاهر الاكتفاء هنا بالاستهلاك في الماء الطهور كما كان اولا
يزيد على الصافي وهل يزول عنها بتمامه كرا قولان لصدقها ماء الله وذهب اليه الشيخ في ط ومر في ع
والاحوط المنع عنه واختاره المحقق وجماعة وتوقف الشيخ في ف والاقوى بناء المسئلة على كون الاغتسال مطهرا
للقليل النجس وعدمه فعلى القول به هنا لا ينبغي التوقف في المقام والا فلا دليل على زوال الحكم
الثابت فالقول بعدم عود الطهارة هنا او عود الطهورية هنا مما لا وجه له والاستدلال عليه
بان بلوغ الكرية مانع عن الانفعال بالنجاسة فيمنع عن الانفعال بارتفاع الحدث ايضا وعلى ما في
كما ترى اذ ذلك انما يقتضي ان يكون عاصما للنفسه بعد حصول الكرية كالنجاسة لا رافعا لما ثبت قبله لعدم
ثبوته في اعتصامه عن النجاسة ايضا وان عنا ان رفعه لذلك اولى من رفعه النجاسة فتوجه المنع عليه مما لا يخفى

تبصرة اختلف الاصحاب في غسالة الحمام والمراد بها مجمع غسالات الحمام وعبر
عنها في الرواية بالبئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام وفي السرائر انه المستنقع الذي يسمى الجية مذهب
جماعة من قدماء الاصحاب الى وجوب الاجتناب عنها في الغسل بل والوضوء ايضا بل مطلق التطهير
وعزي الى الصدوقين معللين بانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والنصراني والمبغض لآل رسول الله
وهو شرهم ومنهم الشيخ في نهـ وابن ادريس في السرائر وفي الشرائع لا تغتسل بغسالة الحمام الا ان
يعلم خلوها عن النجاسة ونحوه ما عن عد والبيان وليس في هذه العبارات تصريح بالنجاسة وان
دلت على المنع من الاستعمال لكن التعليل الوارد في كلام الصدوقين يعطي ما في الرواية ظاهر
في النجاسة واستظهر بعض المتأخرين من تعليلهما انهما لا يقولان بالمنع وهو كما ترى ونص في الصدوق
بنفي الباس عنه اذا اصاب الثوب حيث روى انه في رواية الدالة عليه بعد ما ذكر الحكم الاول وحكي
القائل بالطهارة مع المنع من استعماله ونص في الارشاد بنجاستها ما لم يعلم خلوه عن النجاسة ونسب
يعزى ذلك الى بعض من تأخر عنه ويحتمل ان يحمل عليه كلام المانعين من استعماله فيتحد القولان
الا ان تنزيل كلام الصدوقين عليه لا يخلو عن بعد والمختار عند العلامة في المنتهى هو الطهارة وظاهره
عدم المنع من استعماله وفي روض الجنان انه لم يثبت الاجماع على خلافه وهو مختار المحقق الكركي و
من المتأخرين حجة القول بالمنع من استعماله امران **احدهما** عدة روايات منها رواية حمزة
ابن احمد عن الكاظم ع لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام لانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد

وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع لا تغتسل في البئر التي يجتمع
فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب
وهو شرهما وروى في العلل في الموثق عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع في حديث قال واياك ان
تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت
لانجس منه ولا يبعد اتحاد الروايتين الا ان ظ لفظ الروايتين يأباه وبعضها ما عمل به جماعة من
القدماء بمضمونها بل لا يبعد ان يكون ذلك هو الاشهر مع اعتضاد بعض تلك الاخبار بالبعض
ثانيهما الاجماع حكاه في السرائر قال بعد الحكم بعدم جواز استعماله على حال وهذا
اجماع وقد وردت به عن الائمة ع آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها وفيه
لا دلالة على وجود اخبار معتمدة في ذلك ليكون متواترة او مقرونة بقرينة القطع حيث انه لا يقول بحجية
اخبار الآحاد ويمكن ان يحتج بما ذكر للقول بالنجاسة بناء على ظهور المنع من الاستعمال في ذلك
سيما بملاحظة التعليل حينئذ ويرد عليه ان الاخبار المذكورة لا دلالة فيها على المنع في صورة
الشك فان ظاهرها الحكم بوجود النجس فيها وظاهره حصول العلم بذلك ومع ذلك فلا كلام في
النجاسة ولو حمل على كونه مظنة لذلك مع التعليل ان شهادة على عدم ارادة التحريم بملاحظة
ما تقرر في الشريعة من ان المناط في الحكم بالنجاسة هو العلم دون الظن وان قضية الاصل عدم
المنع من الاستعمال من دون حصول العلم بالمنع وكان ذلك هو الملحوظ من استظهر من التعليل
عدم المنع كما مر وكيف كان فلا دلالة ظاهرة في تلك الاخبار على المنع من الاستعمال في صورة
الجهل ووجود الاخبار المعتمدة في ذلك غير ظ اذ لم نجد من الاخبار في ذلك سوى ما ذكرناه و
الاولان ضعيفان والثالث ايضا ليس بالصحيح الا ان اسناده معتبر واما الاجماع فغير ظ
وحكاية ابن ادريس له لا يخلو عن وهن مع تفرده بنقله وذهاب كثير من الاصحاب الى خلافه قال المحقق
في المعتبر بعد ذكر كلامه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها
الكليني عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك النجاشي في كتاب
الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه وفي رسالة

العلم بالنجاسة خارجة فكذا اما غير انه لعل الشارع على كونه حجة متبعة **تبصرة** اذا اشتبه الماء النجس

بالطاهر مع عدم الانحصار لم يجب الاجتناب وجاز استعمال كل منهما فيما يشترط بالطهارة بلا خلاف

بين الطائفة ويدل عليه بعد الاجماع السيرة المعلومة ولزوم العسر والحرج الشديد لولاه و

يستفاد ذلك ايضا من الاخبار واما مع الانحصار فالظاهر انه لا خلاف بين قدماء الاصحاب الى ما بعد

الشهيد الثاني في وجوب اجتناب الجميع وعدم جواز استعمال شيء منهما فيما يشترط بالطهارة وقد استفاض

في كلماتهم حكاية الاجماع على وجوب اجتناب الاناءين المشتبهين حكاه في الغنية والمعتبر وكرى(?)

والتذكرة وغيرها والاصل فيه بعد الاجماع محصلا ومنقولا موثقة سماعة عن رجل معه اناءان

وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ونحوه

موثقة عمار ايضا وحكمه بالتيمم مع تمكنه من الماء صريح في المنع من استعمالهما وعدم صحة الوضوء بشيء

منهما وعدم البناء على اصالة الطهارة بالنسبة الى كل منهما ويفصح عن حكمه بامر اهراقهما الظاهر في عدم

جواز الانتفاع بهما في الشرب وسائر الاستعمالات الغالبة المشروطة بالطهارة وما يقال من ان

الامر بالاهراق انما هو من جهة اعدام الماء ليصح التيمم المنوط بعدم وجدانه بين الفساد اذ مع عدم

جواز استعمال شيء من الماءين لا يتوقف صحة التيمم على الاهراق لصدق عدم الوجدان الشرعي

مع وجودهما ايضا ولو فرض جوازه تعين عليه الطهارة الاحتياطية فلا يجوز له اهراقهما ولعل

الى الاضطرار ... والقول بكراهة استعماله حينئذ فيكون الامر بالاهراق للندب لينتقل الحكم بعده

الى التيمم كما يستفاد من كلام بعض الاعلام اوضح فسادا منه الا ان يحمل ذلك على صورة عدم وجوب

الطهارة الاحتياطية واطلاق السؤال وترك الاستفصال في كلام الامام عليه السلام ينادي على ... وقد

يقال ان ذلك لاجل الاقتصار على التيمم اذ مقتضى القاعدة في مثله المنع من استعمال الماءين للزوم نجاسة

البدن باستعمالهما على ما يجيء بيانه ان شاء الله فالممكن في شأنه هو الوضوء باحدهما وحينئذ كان احدهما

مجهول الطهارة فيه ولدوره بين ان يكون طاهرا او نجسا فيتعين عليه الجمع بين الوضوء والتيمم اذ المفروض

في المقام هو العلم باصابة الطاهر لا نفس اصابته فهو كمن وجد احد المشتبهين بالمضاف فانه يتعين

عليه الجمع بين الوضوء والتيمم كما قالوه حسبما يأتي الاشارة اليه لا لاحتمال وجدانه الماء فيتعين

عليه الوضوء وعدم تعيين التيمم فيكون الامر ارشاديا او للاستحباب من جهة تسهيل الامر بالاقتصار

بالاقتصار على التيمم وبذلك يظهر ايضا ما عرفت اذ لو صح ذلك وجب عليه الاحتياط فكيف يجوز له الاهراق فما رواية

اوضحه الدلالة على سقوط التكليف بالوضوء بعد حصول الاشتباه والطعن في اسناد الروايتين

من جهة اشتمال كل منهما على غير واحد ممن لا يقول بالحق مدفوع بما قرر في محله من حجية الموثق خصوصا مثل

روايات عثمان بن عيسى وسماعة وعمار لاطباق الاصحاب على العمل باخبارهم ولو سلم ذلك فلا باس

في حجية الضعيف بعد الانجبار بعمل الاصحاب وهنا قد اطبقوا على العمل بهما على ان المستفاد من الاخبار

الواردة في مقامات شتى بناء الشارع على وجوب الاجتناب في المحصور اذا دار بين الحلال والحرام

كيفما كان مثل ما دل على وجوب غسل جميع الثوب اذا لم يعرف موضع النجاسة منه وما دل على وجوب الاجتناب

عن اللحم مع اختلاط المذكى منه بالميتة وما دل على وجوب تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى غير ذلك

وقد جرى الاصحاب على ذلك في تلك المقامات ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بالاصل لوجوب

الاجتناب عن المحرم ولا يتم الا باجتناب الجميع فان قلت ان الوضوء بالماء النجس ليس من المحرمات الا

وانما يثبت المنع منه من جهة البدعة ويرتفع ذلك بقصد الاحتياط اذ لا يصدق الابداع مع اتيانه(?)

الاحتياط مضافا الى الاوامر الدالة على رجحان الاحتياط لافادتها تشريع الفعل من تلك الجهة

وان لم يكن مشروعا في نفسه وح فلا تكليف بالاجتناب في المقام بل الامر فيه بالعكس لثبوت التكليف

بالطهارة فيجب استعمال الماءين لتحصيل اليقين بالفراغ فما يوجد في كلام بعض المتأخرين من تعليل

المنع من استعماله في الطهارة الحدثية والخبثية بان استعمال الماء النجس فيما يعتبر في الشرع طهارته او لا

بحاله(?) مع اعتقاد المشروعية ادخال في الدين ما ليس منه بل لو لم يعتقد مشروعيته اذا فعله بصورة

المشروع لا يبعد تحريمه ... نوع عناء ... البدعة مع قصد الحائطة اذ ليس ذلك ادخالا

في الدين ما ليس منه بل انما يؤتى به من جهة احتمال المصادفة لما ثبت في الدين كيف وما ورد في الاخبار

من الامر بالاحتياط قاض بتعلق الطلب به ومع تعلق الامر به لا يعقل توهم البدعة قلت ليس المقصود

في الاحتجاج المذكور الاستناد الى المنع من استعماله في الوضوء ونحوه بل الى المنع منه في الشرب ونحوه

اذ من الواضح حرمة شرب النجس في نفسه ولا يعلم الاجتناب عنه الا مع الاجتناب عن الامرين ومن ما

... من المتأخرين ناقش في المقامين واما المنع من استعمال كل منهما في الطهارات فله وجه آخر يأتي انه(?)

القول فيه وما يقال من انه انما دل الدليل على وجوب الاجتناب عنه مع العلم بالنجاسة واما مع الجهل بها

هو السيد نور الدين اخو صاحب المدارك
نور الله مرقده(?)

ودليل على الوجوب ممنوع بان الاحكام تابعة للواقع من دون مدخلية في ثبوتها للعلم والجهل كما هو ظاهر الادلة
غاية الامر قيام الدليل من العقل والنقل على عدم وجوب البناء عليه من دون العلم راسا اقصى الامر الاشتباه
بغير المحصور والهاهنا فيبقى على الحجية عند دليل القاعدة نعم قد يتوهم بناء الشرع في ثبوت النجاسة
على العلم دون الواقع وهو ضعيف لما عرفت وقد فصلنا القول فيه في محل آخر وما يحتمل من دلالة
على البناء على الحل حتى تعرف الحرام بعينه والبناء على الطهارة في الاشياء وفي خصوص الماء حتى يعلم
غير متجه اذ المستفاد من تلك الاخبار غير صورة الاشتباه بالمحصور كما يعرف من ارجاع تلك العبارات
الى العرف ومع الغض عنه فعدم فهم الاصحاب منها العموم كاف في ذلك ولا اقل من الشك وهو كاف
في عدم الاستدلال وفي بعض تلك الاخبار دلالة واضحة على ما قلناه مضافا الى ان المفروض
حصول العلم في المقام بتنجيس احدهما وحرمته التابعة لنجاسته وهذه العمومات المذكورة هو الحكم بالحل
والطهارة الى ان يعلم الحرمة والنجاسة الحاصل في المقام في الجملة غاية الامر اشتباه الحلال بالحرام
والطاهر بالنجس فلا بد اذن من الحكم بحرمة احدهما ونجاسته نظرا الى العلم المفروض فاذا اقتضت
القاعدة المذكورة حلية الاشياء وطهارتها الى ان يعلم خلافها لم يمكن اجراؤها بعد حصول العلم
بخلافها ودوران الامر بين فردين اذ المستفاد منها تغليب جانب الحلية والطهارة مع الجهل دون
العلم ونسبة العمومات المذكورة الى الماءين على نحو واحد وقد فرض خروج احدهما عن الحلية والطهارة
بمقتضى العلم المفروض فيكون المتحصل في المقام مع ملاحظة العمومات المفروضة هو طهارة احد الماءين
وحليته ونجاسة الآخر وحرمته ولا دلالة في تلك العمومات بعد العلم بحصول الحرمة هنا والقذارة على
تعيين خصوص الحرام والنجس ولا على طهارة كل من الامرين وحليته مع العلم بنجاسة احدهما الحاصل
ليس مقتضى العموم المذكور الا البناء على طهارة المباح حتى يعلم النجاسة والمفروض في المقام العلم
بطهارة البعض ونجاسة البعض مع العلم بتنجس البعض لا دلالة في العموم المفروض على الحكم
بطهارة كل واحد من المياه المفروضة حتى يصح اجراء حكم الطاهر على كل واحد واحد منها من غير اعتبار
للعلم المتعلق بنجاسة احدها كيف ومقتضى القاعدة المذكورة هو البناء في النجاسة على مقتضى العلم
فان تعين متعلقه حكم بها على العين وان دار بين امرين او امور حكم بها كذلك ومن ملاحظة دليل على ترجيح
البناء على الطهارة في كل واحد منها عند دوران الامر بين الطهارة والنجاسة لعدم العلم بحصو
ل

بحصول كل من الامرين اذ قضية العموم المذكور هو الحكم بطهارة الكل قبل العلم بحصول القذارة لا بعد العلم
بها ودورانها بين الخصوصيات فان قلت ان المستفاد من العمومات المذكورة هو طهارة كل واحد
منها وحليته مع الجهل بنجاسته وحرمته بالخصوص وهو لا ينافي الحكم بنجاسة احدهما وحرمته اذ قضية ذلك
عدم حلية الامرين وعدم طهارتهما معا وهو غير مناف لحلية كل واحد وطهارته بالخصوص قلت لو
كان قضية العمومات المذكورة طهارة كل من الماءين وحليته لم يجامع الحكم بنجاسة واحد منهما وحرمته ضرورة
التناقض بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية وليس الفرق بين الحكم بطهارة الماءين معا وطهارة
كل منهما الا بمجرد الاعتبار فاذا سلم عدم طهارتهما معا في الشرع كيف يعقل القول بطهارة
كل منهما وما يرى من ظاهر العمومات المذكورة من عدم الحكم بالحرمة والنجاسة الا مع العلم بهما
المتعلق بخصوص كل منهما لو تم دل على طهارة الماءين معا وحليتهما فلا يكون النجاسة الواردة على
احدهما من غير تعيين المورد منجسة لشيء منهما في ظاهر الشرع لاعتبار العلم بتعيين مورد النجاسة كما انه يعتبر
العلم بحصولها وهذا كما ترى بعيد جدا بل فاسد قطعا ومخالف لمقتضى العمومات المذكورة ايضا
لدلالتها على ثبوت الحكم بالنجاسة مع القطع بها والمفروض حصوله في المقام غاية الامر دوران النجس
بين الماءين نعم لا دلالة لها على تنجس احدهما نظرا الى القطع به لا يصح القول بدلالتها على طهارة كل
من الماءين وعدم تأثير النجاسة مع الجهل بمتعلقها كيف ولو كان كذلك لجاز استعمال الماءين
في طهارة واحدة من وضوء وغسل ومن البين فساده فالاستناد الى العمومات المذكورة في الحكم بطهارة
كل منهما وجواز استعماله فيما يشترط بالطهارة غير جيد على انه لو تم ذلك فلا يتم بالنسبة الى الاشتباه
العارض بعد العلم بنجاسة احدهما بخصوصه وحرمته على التعيين للحكم اذن بالنجاسة والحرمة بمقتضى
الاخبار ولا دلالة فيها على زوالهما بالاشتباه العارض فلا بد فيه من الحكم بالمنع بمقتضى ما ورد
فيثبت المنع في الصورة الاخرى ايضا اذ لا فاصل بينهما سوى الاعتبار المذكور وهو لا يقضي بالفرق
في نظر الفقيه وقد يستدل على ذلك ايضا باستصحاب الطهارة السابقة نظرا الى القطع بطهارة
كل من الماءين والشك في ارتفاعها بملاحظة خصوص كل منهما ويدفعه ان الشك في بقاء الطهارة
يكون من جهة الشك في حصول الرافع وقد يكون مع القطع به والشك في تعلقه بالعين المخصوصة فان
يقين بالطهارة ويقين بارتفاعها وشك في ارتفاع الطهارة المتعلقة بخصوص العين المعينة لعدم

سواء غسل لكل منهما مرة او مرتين فان قلت ان الاظهر كما يأتي عدم تنجس المحل باستعمال احد المائين ووجوب
ازالة الطهارة اعضاء الطهارة بالماء الثاني بعد الفراغ من الطهارة بالاول ثم يستعمله في الطهارة الثانية
حصل اليقين بصحة احدى الطهارتين وارتفاع الحدث الحاصل اذ لو كان الطاهر هو الاول فقد ارتفع به
الحدث وان كان الثاني فقد ازيل به النجاسة الحاصلة في المحل وصحت الطهارة الواقعة به ومن الواضح
عدم خلو الواقع عن احدى الصورتين فيحصل اليقين بارتفاع الحدث وحينئذ صارت ملاقاته للاول
كالعدم بعد غسله للاخير فلا يتنجس المحل بعد ملاقاته للاخير اذ ليست اصابته له الا كاصابته
لاحدهما وهي لا تقتضي تنجس المحل كما عرفت فلا مانع من جهة نجاسة الماء للعلم بطهارة احدهما ولا
جهة تنجس المحل فيصح احد الاستعمالين قطعا ومن نظير الوجه في ارتفاع الحدث بتعاقبهما والحكم بطهارتها
المحل بعد استعمالها لما عرفت من ارتفاع حكم الاول بورود الثاني قلت قضية الاصل
في المقام هو الحكم بتنجس المحل بعد اصابة المائين للقطع بطرو النجاسة عليه مع عدم العلم بزوالها
ما علم ثبوته حتى يعلم زواله لا علم به في المقام لتوقفه على العلم بطهارة الاخير والمفروض عدم العلم
بما يحكم شرعا بنجاسته ما لم يرد عليه الى ان يعلم ذو الماء ومعه لا يمكن الاتيان بالطهارة الثانية
لاشتراطها بطهارة المحل والمفروض انه معلوم النجاسة في حكم الشرع وفيه نظر وتحقيق القول فيه ان
انه لا وجه لاستصحاب النجاسة في المقام اذ هو من قبيل استصحاب احدى الحالتين مع العلم بحصول كل
كاستصحاب بقاء الحدث او الطهارة مع العلم بحدوث طهارة وحدث منه فكما انه لا يمكن استصحاب الحدث
او الطهارة في ذلك المقام فكذا هاهنا للعلم بطهارة المحل في احدى الحالتين ونجاسته في الاخرى
كما علم اتصافه بالنجاسة في حال كذا علم اتصافه بالطهارة ايضا وكما لا يمكن الحكم باستصحاب الطهارة
كذا لا يمكن استصحاب النجاسة ايضا والتفصيل بين الحالتين باجراء الاستصحاب في احدهما دون الاخرى
غير معقول لغاية الامر ان يكون مجهول الحال وح فلا يمكن الحكم بشيء منهما وقد يق ان قضية الاصل
ح هو الحكم بالطهارة اذ بعد تكافؤ الاستصحابين يرجع الى اصالة الطهارة واختيار الاول
المذكور مما لا دليل عليه بخصوص المقام اذ لا مسرح فيه للعقل ولا شاهد عليه من النقل غاية ما
في الباب ان يرجع الى ما دل على اصالة الطهارة في الماء او سائر الاشياء حتى يعلم القذارة وقد عرفت عدم
صحة الاستناد اليه في المقام كيف والمفروض العلم بالقذارة في المقام ولا دلالة فيها على عدم الالتفات

الالتفات الى العلم المفروض والحكم بطهارة الجميع بل قضية اطلاقه فيما هو الحكم بالنجاسة على نحو ما تعلق العلم بها
ومع الحكم بها كذلك لا يمكن الحكم بطهارة كل منها باعتبار الكلام فيه ونظير المقام ما لو كان عنده ماءان
احدهما معلوم الطهارة بعينه والاخر معلوم القذارة فغسل ثوبه بكل من ذينك المائين وشك في
تاريخ الاستعمال فانه مع الجهل بتقديم الطاهر او النجس لا مجال لاستصحاب الطهارة ولا النجاسة
ولا لاجراء القاعدة المذكورة نعم قد يق فيه بالاخذ بضد الحالة السابقة على نحو ما قيل في صورة العلم بحدوث
الحدث والطهارة مع جهالة التاريخ لاستصحاب بقاء الحالة السابقة في الان اللاحق الى ان يعلم
ارتفاعها وقضية ذلك الحكم بتقدم ما لا يقتضي رفع الحالة السابقة وتأخر ما يقتضي بارتفاعها
فيحكم بطهارته مع نجاسته او لا ونجاسته مع طهارته مضافا الى ان تقدم ما يخالف الحالة الموجودة
يقضي بارتفاع تلك الحالة بعد وقد تصدها ثم ارتفاع ذلك الضد بطرو الاخر بخلاف الوجه الاخر
اذ ليس هناك من الحوادث الا ارتفاع الحالة الموجودة فيترتب الاخر عليه بوجود حادثين وقضية
الاصل عدمهما ويجري ذلك بعينه فيما نحن فيه لا انه ضعيف لان الاستناد الى الاصول المذكورة
اخذ بالاصول المثبتة وهي لا تنهض حجة اذ لا يمكن اثبات ملاقاة الطاهر له في الاول والنجس في
الثاني بمجرد الاصل المذكور اذ غاية الامر حجية الاصل المذكور في محله ولذا يحكم ببقاء نجاسته
بعد استعمال الاول واما في اثباته حكما عاديا اخر فلا وجه له اصلا كما قرر في محله اذا عرفت
ذلك فنقول بعد الجهالة بالطهارة والنجاسة وانتفاء الطريق في الظاهر الى الحكم بكل منهما لا يمكن
الحكم بصحة الامر المتوقف على الطهارة لعدم قيام دليل شرعي على حصول الشرط وكذا لا يترتب عليه
الحكم المتوقف على النجاسة فلو اعتبرنا في حرمة الاكل والشرب نجاسة الماكول والمشروب قوي الحل
في المقام لعدم العلم بحصول الحرمة فيبنى على انتفاء الحكم لا يقال انه يترتب على نجاسة الماء المنع
من استعماله فيما يشترط بالطهارة من الطهارات وازالة الاخباث فيجري فيه ما ذكر من البناء على
عدم ثبوته ذلك الحكم حتى يقوم دليل عليه فالمنع من استعماله فيهما مدفوع بالاصل لعدم قيام
دليل عليه حسبما ذكر ونقول انه لا منع في المقام من استعماله في الامور المذكورة الا من جهة
ارتفاعها انما يكون بقيام الدليل لا بمجرد الاصل وكذا الحال بالنسبة الى اثاره للالتزام
اذ قضية الاصل عدم ثبوت شيء منها من دون قيام دليل عليه فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل بل

وقضية الأصل عدم ثبوتها وعدم تفريغ الذمة غاية ما يحصل بها ما ثبت بما ذكرنا عدم جواز الصلوة في الثوب
بعد تغاير المائين المذكورين عليه وكذا الحال بالنسبة الى البدن فلا يحكم في الطاهر بصحة الوضوء
من جهة احتمال نجاسة الشيء من غير قيام دليل شرعي على الطهارة ولو من جهة الأصل لأنه محكوم نجسا
باحتمال نجاسة العضو نظرا الى احتمال نجاسة الماء في الصورة المفروضة من غير فرق فقضية الأصل الحكم بنجاسة
احد العضوين وارتفاع الحدث باستعمالهما كلا الا انه يشكل الحال نظرا الى ارتفاع الحكم بطهارة
الأعضاء وهو مانع من الحكم بصحة الصلوة من جهة الخبث وح مقتضى القاعدة التيمم ايضا لوجوب تقديم
الطهارة الخبثية على الطهارة الاختيارية فيطلق الحكم المذكور ح على القاعدة وقد يقال ح
بلزوم تكرار الصلوة بادائها تارة بين الطهارتين واخرى بعد الطهارة الثانية ليعلم معه باداء
العبادة مستجمعا للطهارة الحدثية والخبثية اذ لو كان الطاهر هو الأول فقد ادى العبادة على وجهها
وكذا لو كان الثاني وفيه انه وان حصل العلم ح باداء الصلوة مستجمعة للطهارتين بحسب الواقع الا
لا يجوز الاتيان بها كذلك على ما تقتضيه القواعد الشرعية للحكم شرعا بفساد الصلوة الاولى من جهة
الحكم عليه ببقاء الحدث نظرا الى الشك في ارتفاعه باستعمال الاول وعدم جواز استعمال الثاني
من جهة ارتفاع الحكم بطهارة البدن معه مع اشتراط الطهارة في صحة العبادة وتقدمها على الطهارة
الحدثية الاختيارية فتحصيل احراز الواقع في العبادة مع المخالفة لما تقتضيه القواعد الشرعية ليس
بالاحتياط لتحقق تجاوز كل من الفعلين من تلك الجهة حتى يصح التقرب بكل منهما وبما قررنا يظهر
ضعف ما قد يفصل في المقام بين ما اذا اهرق الماء لذلك فيكرر العبادة على الوجه المذكور وما اذا
لم يمكنه فينتقل الى التيمم مع تمكن ما اورد عليه من ان هذين المائين قد حكم بنجاستهما شرعا واستعمال
النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لكونه بدعة فاسدة لوضوح انه لم يحكم بنجاسة المائين المذكورين
معا وانما حكم بنجاسة احدهما وطهارة الآخر على الاجمال وحصول الطهارة والنجاسة بالنسبة الى
كل منهما غير معلوم واستعمال النجس المجهول من جهة الاحتياط واحراز استعمال الطاهر لا يكون بدعة
كما عرفت ثم ان ما ذكرناه انما يتم مع وجوب الطهارة عن الخبث فلا يتم ذلك اذا كان قبل دخول وقت
الصلوة الواجبة اذ لا يجب عليه اذن مراعاة طهارة البدن وكذا اذا كان فاقدا للطهورين سوى
المائين المفروضين لتقدم الطهارة الحدثية على الخبثية قطعا ولذا يسقط وجوب الصلوة بانتفا

بانتفاء الأول دون الثاني وح فالحكم باطلاق المنع من استعمالهما والانتقال الى التيمم لا ينطبق على القواعد
والاقتصار على ما تقتضيه القاعدة غير موافق لظاهر كلمات الاصحاب واطلاق الموثقتين المذكورتين
فالظاهر عدم صحة الوضوء بهما في الصورة الاولى اخذا بظاهر الخبرين المعتضدين بالاتفاق
على انه لا يظهر قائل صريح بوجوب التعاقب بين الاصحاب سيما على التفصيل المذكور فان من لم يعمل
بالحديثين المذكورين من المتأخرين يكتفي باستعمال احدهما واما الصورة الثانية فالظاهر ح
عدم شمول الخبرين لها وكلمات الاصحاب والحكم بالانتقال الى التيمم شاهد على فرض المسألة في
صورة التمكن من الطهارة الاضطرارية ومع خروجه عن مورد النص والفتوى لا يبعد الرجوع فيه
الى القول بمقتضى الأصل اذ لا وجه للقول بسقوط الصلوة ح من غير قيام دليل ظاهر عليه الا ان
يدعى الاجماع على المنع من استعمالهما في الطهارة مطلقا وهو محل تأمل والاظهر في النظر الرجوع
فيه الى القاعدة المذكورة فتأمل هذا وقد ظهر مما فصلنا ضعف ما ذهب اليه جماعة من المتأخرين
من البناء على جواز استعمال احد الانائين استنادا الى الأصل والعمومات واستضعافا للخبرين
المذكورين ومنعا لما ادعي عليه من الاجماع وقد ذكروا في المقام شواهد على ما ادعوه من البناء
على الطهارة وجواز الاستعمال منها نص الاصحاب بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المتعلقة
بغير المحصور مع ان قضية الأصل فيهما على نهج سواء وكذا ما ذكر من توقف ترك الحرام على المجموع وفيه
ان الفارق بين الامرين خروج غير المحصور بالاجماع والسيرة المقطوعة وما يستفاد من الاخبار
ولزوم العسر والحرج الظاهرين بخلاف غير المحصور لعدم قيام شيء من هذه الادلة عليه مضافا الى
ان الاحتمال المذكور في غير المحصور لضعفه لا يعد في العرف علما ولا يعتنى به ايضا في الامور العادية
بخلاف الاشتباه في المحصور ولذا لا يعد الآتي به متجريا على الحرام على ان العلم الحاصل في غير المحصور
يساوي غالبا بالنسبة الى الحكم بحرمة الفرد المخصوص وعدمه الا ترى انا اذا علمنا بوجود ماء نجس
في العالم لم يمكن حكمنا بنجاسة الماء المخصوص حكما بطهارة غيره من المياه بل العلم بوجود النجس اجمالا
حاصل

المقصد الثاني في الوضوء وهو غسلات ومسحات معروفة مشروطة بالقربة والكلام في اسبابه
غاياته وكيفيته ولواحقه القول في الاسباب والمراد بها الامور القاضية بايجاب الوضوء لغاية

ثم وينبغي عليه انه لو انفصل ثم رشح شيء بعد الخروج منها انتقض قطعا فكذا مع عدمه ولو خرج من الاغلف بول
فصار في قلفته ففي انتقاض طهارته وجهان مبنيان على ان ما تحت القلفة من الظواهر او البواطن
وقد ذكر في وجوب غسل ما تحت القلفة في الاستنجاء وجهان بل حكي فيه قولان وكان الاقوى هنا عدم
الخروج معه الآن يكون ولو قطع بعض الذكر وابقى منه الجلدة يجري البول اليها ففيه قولان او وجهان
وكان الاقوى هنا عدم الانتقاض مع عدم الخروج الى الظاهر ثم انه بناء الحكم بالنقض على تسمية
الخارج باسم البول والغائط في العرف فلو لم يسم باسمهما لم يثبت فيه الحكم ولو خرج عن التسمية لاجل
الامتزاج بالغير كالبول الممتزج بالدم ونحوه وجهان اقويهما الانتقاض ولو استهلك فيه بصدق
البول وان لم يكن متميزا في الحس ولم يتميز البول من الدم في المثانة كما قد يتفق في بعض امراضها
احتمل عدم الانتقاض لصدق ح بعدم صدق اسمه قبل الاستياذ [?] ثم ان ما ذكرناه من اعتبار الاعتياد
وعدمه انما هو في نقض الخارج واما في نجاسته فلا شك فيها مع صدق الاسم لتبعية الحكم له وان
انا لم الحكم هنا بالخروج وهناك بالتسمية والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه كما يستفاد من
الملاحظة ثم وربما يستفاد من بعض الافاضل تامل فيه وليس في محله ثم اعلم انه قد وقع في المعتبرة تقييد
الريح الناقض بكونه ذا صوت او ذا ريح ومقتضى ذلك عدم نقض الخالي عنهما ولو مع اليقين بالخروج
ومقتضى حمل المطلق على المقيد تقييد المطلقات بها لكن لم نر احدا من الاصحاب عمل على ظاهرهما
ويمكن ان يحمل ذلك على ارادة عدم انتقاض الطهارة بمجرد الشك والظن وقد يومي اليه غير واحد
من تلك الاخبار ولما كان كل من الوصفين من اوضح الادلة عليه اعتبر خصوصهما في تلك الروايات
وقد روي عن ابن جعفر عن اخيه في رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع
صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة وربما يحتمل تخصيص الريح الناقض بالمعتاد فلو خرجت الريح
في المرأة المعتادة لم ينقض قبل الاعتياد ثم احد الوصفين كما في الناقض وعدمه عن عدمه بعلم الا ان
بالحال وبعض الاحيان مع الحلوه [?] الوصفين ايضا فيحكم انه بالنقض قطعا وعليه يحمل الرواية الاتية
ثم ان الصور قد تبين الحكم فيها من الجمع من اخبار الباب فيه انه جمع لا شاهد عليه بل ظاهر
الاصحاب خلافه وكذا ظواهر الاخبار ثم **تبصرة** من اسباب الوضوء النوم الغالب
على حاستي السمع والبصر وهو الذي يسمى نوما في العرف اذ ما دونه يسمى نعاسا ونحوه ولذا اطلق تارة

تارة في الصحاح الحكم بنقضه من غير تقييد وقيد اخرى بغلبته على العقل والسمع او على الاذن وعلى البصر
او عليهما وعلى القلب والمقصود من الجميع واحد ونقضه الوضوء مطلقا هو المعروف من المذهب بل الظاهر
انعقاد الاجماع عليه والخلاف فيه ان ثبت منقرض والاصل فيه بعد الاجماع محصلا ومنقولا في لسان
جماعة من الاجلة كما في الانتصار والناصريات والتهذيب وغيرها النصوص المستفيضة بل المتكثرة
المشتملة على الصحاح وغيرها مضافا الى آية الوضوء دلالة ظاهرة عليه بمعونة تفسيرها في الموثق بالقيام
من النوم وفيه قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على السمع وفي مرسلة بكير ايضا
تفسيرها بذلك بل حكي الشيخ وغيره اجماع المفسرين عليه وفي الصحيح من وجد طعم النوم فانما وجب عليه
الوضوء وفي اخرى من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء واما
ما دل على عدم نقض النوم جالسا مع عدم تعمده كما في رواية عمران ابن حمران او النوم جالسا
مجتمعا كما في رواية ابي بكر الحضرمي او عدم نقضه قاعدا ما لم ينفرج كما في مرسلة الفقيه او الخفقة
في الصلوة قائما او راكعا لا ينقض كما في موثقة سماعة لا يقاوم ما ذكر من الادلة مع كثرتها
ووضوح اسنادها وصراحة دلالتها وتعددها ومخالفتها لمذهب العامة وموافقتها للكتاب واعتضادها
بعمل الاصحاب ويمكن حملها على التقية على انها ضعيفة الاسناد سوى الموثقة وهي غير ظاهرة الدلالة
او على ما اذا لم يغلب على الحاستين جمعا بين الاخبار وعن الصدوق في المقنع والده انه لم يذكر
النوم في النواقض مع حصره النواقض في غيره وروى في الفقيه موثقة سماعة والمرسلة المذكورة
ونسب الى جماعة من الاصحاب منهم المحقق ورمة [?] القول بعدم نقضه قاعدا ما لم ينفرج بناء على ما
في اول كتابه من ذكره الروايات التي يفتي بمضمونها واحتج بانه لا يثبت بمجرد ذلك الخلاف في
اذ عدم الذكر اعم منه ومجرد ذكر الحصر مع وروده في الخبر وما علم من طريقتهم من الاقتصار على ذكر
متون الاخبار ليس بواضح الدلالة عليه مع ما استفيض عنه في الاخبار من الحكم بنقضه وما هو معلوم
من مذهبهم في الاعتماد على الاخبار ومجرد رواية الحديث في الفقيه لا يدل على حمله على الاطلاق لا
الباعث [?] تقييدها بما اذا لم يغلب على العقل كما هو الوجه في حمله وقد ذكر فيه صحيحة زرارة الدالة
على نقضه اذا ذهب العقل والتعارض بينهما من العموم من وجه فكيف يستفاد بناؤه على ذلك لا
هذا ثم ان الظاهر من اخبار الباب كون النوم بنفسه من الاحداث وقد صرح به في بعضها كالصحيح

لا ينقض الوضوء الا الاحداث والنوم حدث وهو مذهب الاصحاب ومعزى الى بعضهم ايضا على ناقضيته من جهة
احتمال الحدث وقد يحمل عليه نزلة التشديد وقيل بعد جعله في الاحداث ويستدل عليه بالقوي في بيان العلة
نقضه ان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح عليه كل شيء ويسترخي فكان اغلب الاشياء مما يخرج منه الريح فوجب
عليه الوضوء لهذه العلة ورواية الكناني في المعتبر في الصلاة انه ان لم يحفظ حدثا فعليه الوضوء وان استيقن
عدمه فلا وضوء عليه وفيه ان الرواية الاولى انما اشتملت على بيان الحكمة في ذلك وليس بيانا للعلة
المطردة كما يظهر من ملاحظة باقي العلل المذكورة فيها والاخيرة ضعيفة متروكة بين الاصحاب ويمكن حملها
على الاصحاب بعد حمل المعتبر على غير النوم الغالب كما يشعر به الرواية ومع الحمل لا يقاوم ظاهر
الجميع ما مر من الاخبار الظاهرة فيما ذكرنا مع تاييدها بظاهر المذهب **تبصرة** المعروف من
المذهب الحاق الاغماء والسكر والجنون وغيرها مما يزيل العقل بالنوم مع ابطاله الاحساس كما
ذ لا دليل وعدمه كما في الاخبار وفي التهذيب لا نعرف خلافا بين اهل العلم وفي ذلك انه مجمع عليه بين الاصحاب
واستدل عليه في الناصريات بالاجماع وفي البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع على كون الاغماء
وما في حكمه ناقضا وحكى الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على نقض المرض المانع من الذكر والظاهر انه اراد
الاغماء ونحوه الحاصل بسبب المرض ويؤيد الحكم عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة ما رواه في الدعائم
مرسلا عن الصادق عن ابائه ان المراد اذا توضا صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث
او ينم او يجامع او يغم عليه وضعفها منجبر بعمل الاصحاب لكن لا يثبت بها سوى حكم الاغماء الذي هو
اخو النوم في ابطال الاحساس ويدعي انهم حكمه من اخبار النوم ايضا اذ هو بحكمه وفي العيون العلة لكون
فيه من الغلبة على العقل او السمع والبصر اشارة اليه وقد يستدل عليه بصحيحة معمر بن خلاد الوارد
في العليل الذي لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه فربما اغفى وهو قاعد انه اذا اغفى عليه وخفي
عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء بحمل الاغفاء على الاغماء وقد وجهه بذلك بعض الافاضل مع
ضعفه لا مرينا في صرف اللفظ اليه فهي كما ترى صريحة في ارادة النوم نعم يمكن ان يستدل بتعليق الحكم
فيه على خفاء الصوت ودوران الحكم معه لاشعاره بالعلية فيجري في نحو الاغماء ونحوه ويستفاد ذلك
ايضا من التعليل المذكور في نقض النوم في القوي المقدم فبملاحظة جميع ما ذكرنا لا تامل في حكم
الاغماء وما في حكمه مما يبطل به الشعور بالمرة واما السكر والجنون ونحوهما مما يختل معه الشعور فلا

ومن الاخبار والدليل عليه منحصر في الاجماع المنقول والمحصل ان ثبت وقد يظهر من المقنعة والتهذيب وغيرهما
اختصاص الحكم بما يزيل الشعور وما ادعاه من الاجماع في التهذيب مخصوص به ولذا تامل فيه بعض المتاخرين
تبصرة من اسباب الوضوء الاستحاضة القليلة وهي التي لا يثقب الكرسف على المشهور بين الاصحاب بل
وعن الناصريات وفي حكاية الاجماع عليه في كره ذهب اليه علماؤنا سوى ابن ابي عقيل وحكاية النص عليه
مستفيضة في كلماتهم كما في المعتبر والحدائق وغيرهما واسنده في كشف اللثام الى المعظم وعن العماني
القول بعدم كونها سببا ولا ناقضا وعن الاسكافي القول بسببيته للغسل في اليوم والليلة مرة وفيه
ذلك نقضه الوضوء في الجملة وعدم سببيته مطلقا بناء على مذهبه في الغسل من سقوط الوضوء معه ولنا
الاجماع والصحاح المستفيضة المؤيدة بعمل الاصحاب منها ما في الصحيح كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ومنها
ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي رواية علي بن جعفر
عن اخيه فان رأيت صفرة فعلت غسلها ثم عملت عليها اجزأها الوضوء عند كل صلوة واحتج للعماني
بصحيحة عبد الله بن سنان الحاكمة بوجوب ثلثة للمستحاضة من دون ذكر للوضوء فدلت على عدم وجوبه وهو
كما ترى ان دلت دلت على ذلك فانما تدل على عدم وجوبه مع الاغسال وهي مسئلة اخرى فلا دلالة لها
بالمدعى ويمكن ان يستدل له بالاصل والعمومات الحاصرة لاسباب الوضوء في امور ليست منها وروايتي اسمعيل
الجعفي الواردة في الحائض التي استمر بها الدم بعد ايام الاستظهار انها تغتسل وتحتشي فلا تزال تصلي
بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل الخبر من ترك ذكر الوضوء في
مقام بيان حكمها شاهد على عدم وجوبه عليها ويدفعه ان الاصل والعمومات لا تعارض الادلة
الخاصة والرواية المذكورة ان سلم ظهورها فيما ادعي فلا تعارض النصوص الدالة عليه وحجة الاسكافي
فيما حكي من اطلاق موثقة سماعة ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة وفيه ان اطلاقه
مقيد بما مر من الصحاح مضافا الى اشتماله على وجوب الوضوء معه لكل صلوة ولا يقول به بل في الصحاح
ما يدل على ارادة المثقبة حيث قال هذا اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء فالاولى
بناء على المتن اولى قلت الاولى ان يحتج له بصحيحة زرارة ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد
ويدل ايضا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل وفي رواية
اسمعيل الجعفي الماضية وفيه انها مقيدة بما دلت على اظهار الجزء الاخر والظهور من الجانب الاخر

او عدم ترتب حكمه عليه من جهة اشتهاره كغيره وكلا الوجهين محل بحث لا ان يكون المشتاق من البلل في المقام
هو المشتبه اما المعلوم مضافا الى الاجماعات المنقولة الكاشفة عن تتمتهم ذلك وتقييده بالمشتبه في
من العبارات ان يكون الثابت خروجه من الاصل المذكور ما كان نفس البلل مشتبها لا ما احتمل من وجود
جزء مستهلك فيه ان يكون في الاصل وجابت القاعدة الحاكمة بعدم نقض اليقين بالشك والمقام لا
من ابهام والعلة فيه بالاحتياط اولى وان كان الحكم بعدم النقض فيه اقوى وهل يحكم اذن بنجاسة
المشتبه الخارج او يبنى فيه على اصالة الطهارة وجهان ظاهرهم الثاني على الاول وفي الحدائق اطلاق
كلامهم انه لا خلاف في وجوب غسله وهذا هو الاقوى لو ثبت سماعه ان كان بالغسل ان يغتسل
بعد غسله ولكن يتوهم هنا ويتبني ومن الغريب ما اورد في الحدائق على ذلك من ان مقتضى ما قرروه في
الاناء بين عدم التنجس هنا ايضا مع اندراج هذا البلل في كلية كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر مع
عدم المخصص وعدم ملازمة الحكم بالنقض للنجاسة لحكمهم بوجوب غسل الملاقي هناك مع ما ذكر في
هناك ونفي وجوب الاجتناب هنا على ما قرروه هناك من اعطاء الشارع للمشتبه الخارج بالحرام او
النجس مع الانحصار حكمهما وانت خبير بما بين المقامين من البون البعيد ليس حكمهم بالنجاسة هنا
من جهة الاشتباه بل لفهمهم ذلك من الروايات اذ قد عرفت دلالة النص عليه فاسناده الى حكاية
الاشتباه المحصور في المقام مع فساده من اصله لا وجه له وان الامر في المقام بين كون الخارج
من نوع النجس والطاهر من غير دوران الامر بين الفردين الخارجين ومع ما اختلاف لاحد في البناء على
الطهارة لولا قيام الدليل على خلافها هنا ثم ان الحكم المذكور مخصوص بالرجال لاختصاص الادلة بهم
فالبلل المشتبه الخارج منهن لا حكم له اذ لا دليل على اشتراكهن للرجال في ذلك وفي جريان الحكم في
الخنثى المشكل او الحكم بالوضوء خصوصا مع اعتبار خروج البول من ذكره وجهان وقضية الاصل
البناء على عدم الانتقاض الا ان الحال في المشكل لا يخلو عن اشكال ولو خرج البول من منفذه الاخر
لم يجر الحكم المذكور قطعا سواء كان مع اعتياده اولا ولو قطع بعضه كره جرى في البناء حكم الاستبراء
ولو قطع من اصله فان قلنا بالسقوط في الاستبراء من المقعدة جرى الحكم المذكور والا ففيه وجهان
١٥ **تبصرة** قد وقع خلاف من شاذ من الاصحاب في نقض امور لا بد من التنبيه عليها منها
المذى وهو ما يخرج من الذكر عند الملاعبة او التقبيل كذا حكى عن جماعة من اهل اللغة وبيانه

وبيانه العرف ايضا وفي رواية انه ما يخرج من ملاعبة المراة والظاهر ان ذكر الملاعبة والتقبيل من باب المثال
والمقصود ان الخارج بسبب الشهوة سواء كانت من احدهما او من النظر او التخيل او غيرهما وفي مرسلة
ابن رباط انه يخرج من الشهوة والمعروف من المذهب عدم انتقاض الوضوء به بل الظاهر اتفاق الاصحاب
عليه سوى ما يعزى الى الاسكافي من القول بنقضه اذا كان عقيب الشهوة وفي الصحيح ان كان من شهوة نقض
وفي القوي ما كان من شهوة فتوضأ منه وفي الخبر اصل الحد كما افعل ان خرج منك على شهوة فتوضأ
وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء وربما يعزى الى الشيخ في باب القول بنقضه اذا خرج
عن الشهوة وكان كثيرا خارجا عن المعتاد لكن كلامه هناك ليس صريحا في قوله به وانما ذكره احتمالا
في الجمع بين الاخبار ويدفعه الاخبار الحاصرة للنواقض في غيره والمعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح
وغيرها الصريحة في عدم ثبوت الوضوء في المذى المعتضدة بعمل الاصحاب والشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع مضافا الى مخالفتها للجمهور ولاطباقهم على ما حكى على النقض فيحمل تلك الاخبار كما دل
على ثبوت الوضوء فيه مطلقا او ولو من غير شهوة على التقية او الاستحباب ويعين ويدل على الاخير صحيحة
ابن بزيع سالته عن المذى فامرني بالوضوء ثم اعاد عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه الى ان قال
فان لم اتوضأ قال لا باس فظهوره في ارادة الاستحباب والقول بان الاخبار الدالة مطلقة و
مقيدة فليحمل عليها كما في كلام بعض الاجلاء ولذا احتمل المسالة محلا للتردد ليس على ما ينبغي لما
عرفت من اباء تلك الاخبار عن الاطلاق مضافا الى ان الغالب في المذى ما يكون عن الشهوة بل لا
يتعين فيه كما عرفت من تحديده فكيف يحمل الاطلاقات على الفرد النادر وان ثبت التعميم مضافا الى
ان الغالب المذى ما يكون عن الشهوة القوية لبناء على عدم وجوب الوضوء للمذى من الشهوة وفي مرسلة
ابن رباط بعد تفسيره بما مر انه لا شيء فيه واستشكل بعض الافاضل في التفصيل الوارد في تلك الاخبار
حيث انها صريحة في ان المذى نوعان مع ان الذى يعطيه كلام اهل اللغة وغيرهم وظاهر المرسلة المتقدمة
خلافه قلت الظاهر ان مقصود اهل اللغة ان الشهوة هي المحركة لخروج المذى سواء كان خروجه عقيبها او بعد
مدة يمكن ان يحمل التفصيل على خروجه عقيب الشهوة بلا فاصلة طويلة او معها ولذا عبر الاسكافي بالخروج
عقيب الشهوة او ان كلامهم مبني على الغالب وهذه الروايات سوقها لبيان حكم الغالب وغيره
والاول اظهر اذ خروج المذى مع عدم تحريك الشهوة ان كان ففي غاية الندرة ويبعد معها ورود حكمه

في الاخبار خصوصا مع عدم سبق السؤال عن خصوصه ومن الغريب ما اورده في البحار على الاسكافي من ان تفصيله لا معنى له
ولا يطابق كلام اللغويين ولا يصح الجزء وكانه غفل عن الاخبار المذكورة فكلما يوجه به تلك الاخبار لا
يتوجه بدون كلامه ايضا ومنها القبلة عن الشهوة اذا كان محرما فعن الاسكافي من قبل بشهوة للجماع
ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كان في محل اعادة الوضوء لرواية ابي بصير اذا قبل الرجل المرأة
من شهوة او لمس فرجها اعاد الوضوء وهي محمولة على الاستحباب او التقية للصحاح المستفيضة الدالة
على عدم نقض القبلة ومنها مس باطن الفرجين فعن الفقيه ان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه
ان يعيد الوضوء وقال الاسكافي في الماس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم
وعنه ايضا من مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوءه وعن الصدوق في موثقة عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس
باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة
ويتوضأ ويعيد الصلوة وهي لا تقاوم ما مر من الادلة فلتحمل على التقية او على الاستحباب مع بعد الفقرة
وحجة الاسكافي اطلاق رواية المتقدمة وهي مردودة من وجوه شتى منها المعتبرة المستفيضة الدالة على بطلان
ما ذكراه ومنها مس ظاهر الفرج من المحرم اذا كان عن شهوة فعن الاسكافي ايضا نقض الطهارة به
ولم نعرف مستندا سوى اطلاق مس الفرج في الرواية السابقة ومنها فتح الاحليل فعن الصدوق
انه فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة لما في اخر الموثقة المذكورة ان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة
ومنها القهقهة في الصلوة متعمدا فعن الاسكافي من قهقه في الصلوة متعمدا لنظر او سماع
ما اضحكه قطع صلوته واعاد وضوءه لمعه الضحك في الصلوة وفي موثقة سماعة من نواقض الوضوء وفيه
مضافا الى ما مر الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ومنها الحقنة وذهب الاسكافي
ايضا الى نقضها ولم نعرف مستنده وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل الدواء ثم يصلي وهو معه
اينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه تبصرة الاسباب الناقضة للوضوء
منها المذي الماء رقيق ولا يبعد القول بالناقضية على الاستحباب في جميع الامور المذكورة خروجا عن الخلاف
والودي والوذي كثيرا منها ومنها الودي بالمهملة للصحيح والودي فيه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول
ومنها القي والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليه لرواية سماعة ومنها الرعاف والقي والتخليل يسيل منه الدم
مع حصول الاستكراه فيها لموثقة الحذاء الرعاف والقي والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا ينقض

الوضوء وان لم تستكرهه لم ينقض وفي الحسن ان ابا الحسن صلوات الله عليه وقد رعف فغسل ما توضأ ثم
فتوضأ وربما يحمل على حصول الاستكراه ومنها الظلم والكذب وانشاد الشعر الباطل فعن
الموثقة سماعة وقد سأل عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب فقال نعم الا
ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر الشعر الباطل
فهو ينقض الوضوء ويستفاد من امثال الصدوق من التعدي عدم جريان الحكم في الاشعار المشتملة على
التواريخ والحكايات ونحوها اذا لم يكن كذبا وقد يستفاد من مقابلة الباطل لما بعده تخصيصه
بما فيه الكذب الا ان الاظهر تعميمه لسائر الاباطيل كهجو المؤمن والتشبيب بالمؤمنة المعروفة ونحوها و
ومنها البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء للمكاتبة هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد
الاستبراء فكتب نعم ومنها الغضب لقول النبي اذا غضب احدكم فليتوضأ وفي تعميم الحكم لما كان
منه بدفع وجهان ومنها مصافحة المجوسي للخبر ليتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم تنقض
الوضوء وحمله على ارادة غسل اليد بعيد ومنها نسيان الاستنجاء من البول قبل الوضوء
للمعتبرة المستفيضة وفي بعضها اعادة الصلوة ايضا وقد ورد في المعتبرة المستفيضة ايضا المنع عن اعادة
الوضوء ح فربما يظهر منها انتفاء الاستحباب ايضا الا ان الاظهر خلافه لورودها في مقام توهم
الوجوب فلا يفيد سوى نفيه وعن الصدوق وجوب الاعادة اذن وهو ان حمل على ظاهره ضعيف محجوج
بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب بل الاجماع ومنها نسيان الاستنجاء من الغائط لما
ما يستفاد من موثقة سماعة ثم ان قضية اطلاق هذه الموثقة وغير واحد من الاخبار الدالة على الحكم
في نسيان الاستنجاء من البول تعميم الحكم بصورة العمد ايضا فلا يبعد القول به ومنها نسيان الاستنجاء
بالماء فقد يستنجي بالاحجار لموثقة عمار في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة
احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك
الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وهو كما ترى لا يخلو من اجمال وقد
يحمل على عدم كون التمسح مزيلا لعين النجاسة فيدل على الحكم السابق بعد حملها على الندب ولو نوقش
في الاطلاق فيها فانا نبني على رجحان اعادة الصلوة لا يخلو من اشكال ومن ثم لا نبني لاشكال في ثبوت
الحكم المذكور ومنها مس الكلب للموثق من مس كلبا فليتوضأ وقد يحمل على غسل اليد

من سوى الشيخ من دون تصحيحها بوجه موى المنع الجواز ثم ان الذكر والبيضتين والدبر عورة في الرجل بلا
خلاف فيه وفي المدارك حكاية الاجماع عليه مستفيض في كلامهم والظاهر ان ما عدا ذلك ليس من العورة بان
وهو المشهور وفي السرائر الاجماع عليه وفي [illegible] ان اكثر علمائنا وفي البحار وغيره انه المشهور لمرسل العورة عورتان
القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وقال
الكليني وفي رواية اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك وفي مرسلة
الفقيه الفخذ ليس من العورة وضعفها منجبر بالاصل بعمل الاصحاب وعن القاضي انها ما بين السرة و
الركبة وجعلها السيد رواية وكانه اشار الى رواية بشير عن ابي جعفر انه دخل الحمام فاتزر بازار فغطى
ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده الى ان قال ثم قال هكذا فافعل وفيه بعد الغض عن
ظهورها انها ضعيفة ولا جابر لها مضافا الى عدم صراحتها في الوجوب فليحمل على الندب جمعا وعن
الحلبي انها ما بين السرة الى نصف الساق ولم نقف على مستنده بل حكى في المعتبر وغيره اجماع علمائنا
على عدم كون الركبة من العورة وعورة المرأة بالنسبة الى الاجانب تمام بدنها الا ما استثني و
بالنسبة الى المحارم ما عدا من يحل له وطيها ومن بحكمه كالرجل وياتي الكلام فيهما ان شاء الله والخنثى ملحق
بالمرأة عندهم ثم ان الظاهر خروج ما بين العورتين عنهما وكذا الشعر النابت حولهما وفي النابت عليهما
وجهان ومن ذكر الخنثى المحكوم بانوثته او رجولته او من ضم الحكم برجوليته وجهان اقربهما الخروج منهما واما
الممسوح فلا يبعد جريان حكم العورة بالنسبة الى المنفذ المعتاد لدفع الفضلتين على تامل فيه ان
لم يكن فيما يقارب الموضع المعتاد ولا فرق في العورة بين اتصالها بالبدن وانفصالها عنه وكذا
بين كلها وبعضها للاصل والاطلاقات وكانه لا خلاف فيه **تبصرة** المعروف بين الاصحاب تحريم
استقبال القبلة واستدبارها حال البول والغائط مطلقا وفي [illegible] والغنية الاجماع عليه وفي
جملة من كتب المتاخرين كالذخيرة والبحار وكشف اللثام انه المشهور وظاهر ما حكي عن الاسكافي عدم تحريمهما
مطلقا الحكم باستحباب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر الاستدبار ولا الحكم في البنيان وحكي
القول به عن المفيد ايضا واليه ذهب جماعة من المتاخرين كصاحب المدارك وغيره وغيرهما وعن الديلمي
التفصيل بين الصحاري والبنيان فحرم في الاول وكرهه في الثاني وحكى القول به عن الديلمي وجزاه في
المعتبر الى المفيد وعبارته في المقنعة لا تخلو عن اجمال وفي [illegible] بعد نقل عبارته انه نفى الكراهة في الصحاري

[illegible]

في الصحاري والاباحة في البنيان وقد يحمل على ما يوافق المشهور ويؤيده ان عبارة الشيخ ما يقارب كلامه
لم ينسب اليه الخلاف في كلام احد من الاصحاب واحتمل في نهاية الاحكام اختصاص النهي عن الاستدبار
بالمدينة المشرفة ونحوها مما يستلزم فيها استقبال البيت المقدس وهو اعتبار محض لا
دليل عليه والاظهر المنع مطلقا ويدل عليه مضافا الى الشهرة المعلومة والمنقولة والاجماع المنقول الروايات
المستفيضة منها الخبر اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا و
القوي [illegible] الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها و
في حديث المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وفي نوادر الراوندي ان رسول الله نهى ان
يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وفي الدعائم عنهم صلوات الله عليهم في جملة من مناهي الرسول
النهي عن استقبال القبلة واستدبارها في حال الحدث والبول وضعف هذه الاخبار منجبر
باعتضاد بعضها ببعض وذكرها في الكتب المعتمدة وتلقي الاصحاب لها واشتهار العمل بمضمونها
وضم بعض المكروهات ببعضها لا يفيد ارادة الكراهة فيه فكيف في غيره مع صحة الجواز للاصل وعدم
دليل صالح للخروج عنه لضعف الاخبار المانعة سندا ودلالة وانما يستفاد منها الحسنة
من باب احترام القبلة ثم ذكر ما يخرج عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى
يغفر له لظهورها في ترتب الثواب على اجلال القبلة وتعظيمها وضعفه ما عرفت من الاخبار بل لم يكن
والظهور كاف في المقام خصوصا مع الاعتضاد بفهم الجمهور وترتب الثواب العظيم على الفعل
من جهة التعظيم بعد استحبابه كذا الواجب احرى بترتب الثواب خصوصا اذا اشتاد سنه افضل الفرض
محة التفصيل الجمع بين الاخبار المذكورة وحسنة محمد بن اسماعيل دخلت على الرضا ع وفي منزله
كنيف مستقبل القبلة بتخصيص الروايات بالصحاري وفيه انه في الرواية شاهد على الجواز لعدم
دلالتها على كون بنائه باذن الامام ع ولا على جلوسه كذلك وتقريره للبناء لا يدل عليه لعدم
ظهور وجوب الهدم على ان كون المكان ملكه ع غير معلوم بل الذي حكي ان المامون لما اشخص
الرضا ع الى خراسان انزله في بعض بيوت اهل الخلاف فاحتمال التقية فيها مما لا يخفى وقد يستدل
عليه بما في الدعائم حيث قال بعد ما حكينا عنه وذكر جملة من الاحكام ورخصوا في البول والغائط
في الابنية لا يخفى ضعفه وربما يفيد وجود جزء ال عليه وهو انه لا يفيد شيئا ثم ان المدارك في حرمة

الاستقبال والاستدبار على مقدم البدن وموجزه لا خصوص العورة على الظاهر من كلامهم وصرح جماعة منهم وحكي
التنبيه عليه وعن السيوري ان الحرم هو المقابلة بالوجه والبدن فلو ميل فرجه فما لم يكن محرما
وعزاه في المدارك الى بعض المعاصرين قال وليس بشيء قلت قال محمد بن ابرهيم بن هاشم من قدمائنا
في علل احد عشر لا بد لكل الناس من معرفتها وفي الاداب رسول الله ص فاذا اراد البول والغائط
فلا يجوز ان يستقبل القبلة بالقبل والدبر والعلة في ذلك ان الكعبة عظمها الله واجل حرمته ولا
تستقبل بالعورتين القبل والدبر لتعظيم الله وحرم الله وبيت الله انتهى وظاهر ذلك كما ترى اختصاص على
الحرمة باستقبال خصوص العورتين واسناده ذلك الى الرسول ص قلت وفي بعض الاخبار دلالة
مثلا الاشارة الى بعضها ومنها قوله لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وجعل البناء بعض الملكية بالعورة
كان بعيد عن الظاهر اد اي اليه الاطلاقات الاخر الواردة على الغالب من حصول الاستقبال
عند استقبال البدن الا ان الظاهر الاكثر بضعف البناء عليه وكيف كان فلا شبهة في كون الاحتياط
في الاجتناب عنه والمراد بالقبلة ما يراد في باب الصلوة حتى للقريب عين الكعبة وللبعيد جهتها
للاطلاقات وذكر الجنة الماضية لصدق الانحراف بالميل اليسير عن محاذات القبلة فيجوز استقبال
ما بين المشرق والمغرب اسنادا الى ظاهر الخبر المذكور وان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما في الرواية
وان قبلة البعيد الجهة وفيها سعة ولا يخفى ضعف الجمع وكان المراد من الرواية الميل الى جهة المشرق
المغرب ويحتمل حمله على النادب لخلو غيره من الاخبار عنه والقول بان ما بين المشرق والمغرب قبلة
المتحير مدفوع بان ذلك يجوز لا يقتضي المنع اذ الظاهر اراده قبلة المختار نعم يحتمل القول بالمنع حال
التحير كونه اذن قبلة الصلوة وهو قوي نظرا الى حصول الشبهة في تلك الجهة دون غيره فلو دار
بين جهتين او ثلثة قوي اجتناب الجميع ولو لم يتعين مطلقا فان امكن استعلامها بالعلامات او
السؤال قوي وجوبه مع انتفاء الضرورة في تاخير قضاء الحاجة بقدره والا فان امكن التاخير
لظهور الحال او الانتقال الى محل يعرف القبلة فيه فوجهان والاجاز من غير لزوم التاخير الى حال
الضرورة في وجه قوي وربما احتج بقوله كل شيء فيه حلال وحرام الخبر ونظائره وهو ضعيف ولو
كان ادنى مقابل للكعبة مثلا سقط الحكم ولو لم يمكنه الانحراف ودار بين الاستقبال والاستدبار
فمع تقديم الاستدبار في البول والاستقبال في الغائط وجه قوي بناء على مناسبة التعظيم المستفا

المستفاد من الحسنة المذكورة ولا فرق فيه بين القادر والعاجز كما قطع به في ك وحكي عن بعض المحققين
انه لا بحث في احالته الى قبلة الصلوة بالنسبة الى العاجز وتردد بالنسبة الى القادر قال ولعل الاقرب
عدم جريانه بالنسبة اليه وهو ضعيف ثم ان الاستقبال في القائم والقاعد ظاهر واما في
المضطجع فهل يعتبر باستقبال الصلوة او لا بل المعتبر وجهان والمناسب للتعظيم التجنب عن الوجهين
ولا ريب انه احوط ثم الظاهر ان المدار في الحكم على حال خروج الحدث دون مقدماته والملاقاة وبعدها
محمول عليه فالاولى التجنب حال الجلوس على الخلاء والاولى مراعاته حال الاستنجاء ايضا للخبر اذا اراد
يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وظاهره وان اوهم الوجوب لكن لضعفه وعدم وضوح
دلالته على الوجوب لا يثبت به ما يزيد على الاستحباب ثم ان مناط الحكم بالخروج على النحو المعتاد
من الموضع المعتاد او لو كان بالعارض في وجه قوي ولو اشتبه بخروج البلل قبل الاستبراء احتمل جريان
المنع وفي وجه منع الاطفال عن ذلك وجهان من انتفاء التكليف بشانهم ومراعاة الاحترام
ولا يخلو عن وجه ولو باشر ذلك لهم قوي المنع **تبصرة** يجب الاستنجاء للبول والغائط
باجماع علمائنا كافة والنصوص المستفيضة بل المتواترة وقد خالف فيه ابو حنيفة واتباعه اذا لم يكن
التلويث ازيد من درهم ويتعين الماء في مخرج البول على ظاهر المذهب وقد خالف فيه الجمهور وقد حكي
اجماعنا على لزوم غسله بالماء خاصة في كره ونهاية الاحكام وشرح وذ والمدارك وكشف اللثام وفي
الحدائق انه اجماعي فتوى ورواية وفي المعتبر انه عليه اتفاق علمائنا وفي هى انه مذهب علمائنا وحكي عن
المفيد والسيد في بحث المضاف تجويز ازالة الخبث مطلقا وذلك جوازه هنا ايضا الا ان قضية
الاجماعات المنقولة عدم قولهما به في المقام لما في بعض الاخبار الا ان يقال ان المراد بالماء في المقام
ما يعم المضاف او نوقش في مقابلة الاجماع وهو بعيد ويدل على الحكم مضافا الى الاجماعات المحكية
صحيحة جميل اذا انقطعت درة البول وجب الماء وموثقة بريد بن معوية لا يجزي من البول الا الماء مضافا الى
الاطلاقات الحاكمة بغسله الظاهرة في ذلك ورواية سماعة الظاهرة في جواز استعمال غير الماء مؤولة
او محمولة على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه ولا فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار
هو ظ اطلاق الاخبار وربما يستفاد من الشيخ في الكتابين في توجيه رواية سماعة بنائه على
الجواز حال الاضطرار الا ان الاظهر عدم استفادة مذهب الشيخ في الكتابين عند توجيه الاخبار

من الاجماعات والاخبار الدالة على تعين تطهيره بالماء من غير المحصور ودليل على اصول الطهارة الاضطرارية
بذلك لموقوفه سند لعارية موثقة ابن بكير ولا دلالة فيها على ذلك لعدم جريان عليه حكم الطاهر بالنسبة
الى الصلوة لعدم حكم النجاسة اذ زوال العذرة واما وجوب المحققية النجاسة كما ذكروه فيولا ابيا على
الاخبار المذكورة الا انه لا ينهض حجة على ثبوت الحكم فالبناء على اصالة البراءة اقوى **تبصرة**
يتعين الماء ايضاً في الاستنجاء من الغائط مع التعدي بلا خلاف بين الطائفة وحكاية الاجماع عليه
مستفيض في كلامهم وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم وفي كره انه يتعين اجماعاً وفي المنتهى انه اجماعي من
الكل وفي كشف اللثام يجب الغسل به خاصة اجماعاً الى غير ذلك من الاجماعات المحكية عليه ويدل عليه
مضافاً الى ذلك الاصل والنبوي يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ثلث كلام
الاصحاب فيما ذكر لا يخلو عن اجمال ويظهر حقيقة الحال ببيان امرين احدهما ان المدار في التعدي على
تجاوزه عن المحل المعتاد بحيث لا يعد ازالته عن ذلك استنجاء في العادة كما اشار في المدارك ونحوها
فالوجه في عدم الاجزاء مضافاً الى ما عرفت هو الاحتياط فيه من المجزي الاصل وعن جماعة من الاصحاب ان
المدار على التجاوز عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد اذ لا دليل على تعين الماء والطلاق
المستفيضة الدالة على اجزاء الاحجار اوضح شاهد على فساده بملة التجاوز عن عين المخرج ولولاها
فلا اقل من عدم الخروج عن النحو المعتاد الذي ينصرف اليه الاطلاق مقدم وفي مجمع الفائدة بعد ما فسر
المتعدي بالمتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية كما اعتبره ذلك في عدم عفو ما الاستنجاء
قال ولولا دعوى المص الاجماع في كره على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة لقلت وراد
الاصحاب بالتعدي هو ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص ثم قال والذي يقتضيه النظر في الدليل عدم
الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير مطلقاً الا على وجه لعدم تجنس غير الموضع المتعارف و
التعدي العرفي وظاهر كلامه هو اختيار ما قلنا واما اعتبار الوصول الى الالية كما يظهر من اول كلامه
فبعيد جداً لوضوح صدق التعدي من دونه ولذا نص جماعة بحصول التعدي وان لم يبلغ الالية
وربما يظهر من بعض العبارات تفاحش ما نفي عليه وعلى ما اخترنا نعم هناك اجماعات محكية متكررة دالة على
ان الغائط اذا تعدى المخرج يتعين غسله بالماء فقد يستظهر منه مجرد التعدي وان لم يتفاحش فقد يجعل
ذلك دليلاً على القول المذكور ولا يخفى ان ذلك خفاء وحملها على ما ذكرنا غير بعيد ثانيهما ان

لزوم الاقتصار على الماء في محل التعدي واضح لا خفاء فيه كما عرفت اما في المخرج فيقتضي الاطلاق فانه مع
الاستنجاء ايضاً نعم وبما دلت الرواية المذكورة على المنع الا انها غاية مع انها غير صريحة فيه او غايتها
ما تقتضيه عدم الاكتفاء بالاحجار وقد حمل عليه اطلاق الاصحاب فمقصودهم اذن عدم جواز الا
على الماء في محل التعدي الاستنجاء لا عدم الاكتفاء به في محل المخرج وان يستعمل الماء في الباقي ويحكي
محل الاجماعات المحكية على تعين الماء عليه وان كان الظاهر منها ومن كلام الاصحاب خلافه قال بعض
الافاضل المحصل الاطلاع على نص من الاصحاب يقتضي وانبات وجوب غسل الجميع لا يخلو من اشكال ان
لم يكن اجماع وفي الحدائق لم اقف على تصريح كلامهم في ذلك الا ان ظاهر اطلاقهم الاول وحمل
تلك الظواهر على ما قلناه غير بعيد ويقرب لذلك تطهيرهم بالمسئلة من غير نقل خلاف فيه مع عدم قيام
شيء من الادلة على الاطلاق وما هو معلوم من طريقة المتأخرين في الاحكام الاتفاقية عند اعواز
النصوص الشرعية قال في المدارك بعد تفسير التعدي بما اخترناه وعليه فالارواح ونحوه مما
في الذخيرة ويرشد اليه ايضاً انه مع انفصال محل التعدي عن المخرج لا ينبغي الريب في الاجزاء به فيه اذ
لا دخل لتنجس محل آخر في ارتفاع حكم المحل مع انه لو بني على ظاهر اطلاقهم قضي بالمنع وهم لا يقولون
به قطعاً فالاقوى الاكتفاء اذن بالاحجار في محل النجو مطلقاً وهو الظاهر من شيخنا البهائي ره
تبصرة يجزي في محل النجو من الاستنجاء بالماء والاحجار وما قام مقامها بلا خلاف بين الطائفة
بل الامة الا ما حكي عن شذاذ من اهل الباطل حيث ذهبوا الى تعين الماء مع وجدانه والاخرى منهم حيث
نفوا الاستنجاء بالماء وكلاهما مدفوعان بالنص من صاحب الشرع واجماع اهل الحق والمشهور
الاجزاء بكل جسم قالع للعين الا ما استثني وعن الديلمي اعتبار كونها اصله الارض وعن ابن الجنيد انه
يجوز الاستنجاء بالاحجار او ما قام مقامها من المدر والخزف ومن الاكتفاء ان لم يحضر الاحجار تمسح
بالكرسف وما قام مقامه وذلك يعطي الترتيب بين الامرين والاقوى الاول للصحيح هل للاستنجاء
حد قال لا حتى ينقي ما ثمة والموثق بعد ذكره ويذهب الغائط لتعليق الحكم فيهما على مطلق النقاء
والاذهاب المناسبين مع كل ما يقلع العين مضافاً الى الشهرة المعلومة والمنقولة وليس في الادلة
ما يقتضي اعتبار خصوصية بعض الاعيان نعم ورد ما يفيد الاكتفاء بعدة امور منها الاحجار والكرسف
والمدر والخرق والخزف على بعض النسخ ولا اشارة فيها الى عدم الاجزاء بغيرها بل وربما يستفيد

منها ارادة المثال والمقصود ان الاعين كيفما كان مضافا الى النهي عن خصوص الروث والرمة وتعليله في
بعض الاخبار بانه طعام الجن موضوع لذلك الى جواز غيرهما فتامل بعض الافاضل في خصوص غير المنصوص
في شمول الحجر لمثله ونحوه ولم نعثر للدليل على حجة بل يدفعه الطلاق ما دل على الاجزاء بالخرق لصدقها على
المتوجر عن الصوف والبسها اصله الارض وتعميم لذلك يوجب انطباقه على الثوم وقد يستدل للاول
بالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار الحجر بحمل ما دل على اجزاء غيره على صورة تعذره ولا يخفى
هذا وقد اعتبر فيما استنجى به امور **منها** الطهارة من غير خلاف يعرف وفي انه قول علمائنا
وبدل عليه مضافا الى ذلك انصراف الاطلاقات في مقام التطهير الى الطاهر وهو المعهود وفيما دل
ولا اقل من الشك في شمولها للنجس وهو كاف في المقام لقضاء الاصل لان بالنجاسة مضافا
انه مع نجاسته ينجس المحل مع مثل ملاقاته رطبا كما هو الغالب ويتعين ان تطهيره بالماء فكيف يصح
وقد يحتج عليه ايضا بالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وبمجرد ذكر الا
بالماء لا يقتضي حمل الاول على الاستحباب والقول بان البكارة ليست معتبرة اتفاقا فالجواز الاستنجاء بها
بعد غسلها بلا خلاف فيتعين حمله على الندب مدفوع بانه لا كراهة في استعمالها بعد الغسل
اندراج المستعمل بعد تطهيره في البكر نعم قد يستشكل فيه بان ظاهره المنع من استعمال المستعمل مع عدم
تنجسه بالاستعمال او اذا استعمل غير موضع النجاسة منه ولا مانع منه عند القائلين بعدم المنع من استعمال
المستعمل الا ان تقييد الاطلاق به عند هذا القائل وفيه انه ليس باولى من الحمل على الاستحباب الا
عقيل السنة مرجحة لحمل على الاول او يقال بحجية الرواية في مورد التهمة خاصة فلا تنهض حجة فيما عداه
ومنها الجفاف وقد ذهب الى اعتباره جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في ... والشهيد الثاني
في ... وعزاه في الحدائق الى صريح الاكثر وظاهر اخرين منهم عدم اشتراطه حيث لم يذكروا ذلك في
ويوجه اشتراطه الشهيد لذلك تارة بانه مع الرطوبة لا تنشف به المحل وتارة بان البلل الذي فيه ينجس
ينجس منه النجاسة الى الجو مع تنجسه لا يصلح للتطهير واخرى بان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلوث
ودفع الجميع بان المعتبر هو قلع النجاسة دون تنشيف المحل ودون عدم رطوبة الحجر والا لم يمكن التطهير بالماء
وتوسلم فهو انما يتم بالنسبة الى البحر الثالث وان تنجس الحجر بذلك انما هو بواسطة نجاسة المحل لا
الاستعمال وهو لا يضر بالحال والا لم يمكن التطهير بالماء عند القائل بالانفعال وان المفروض ازالة النجاسة

النجاسة بها اذ مع عدمها لا يحصل الامتثال ثانيا غاية ما ثبت من الادلة انتفاء المانع من جهة تنجسه لا
عن المحل واما الرطوبة الحاصلة فيها فلا دليل على منعها من اشاعة تنجسه بلا اشكال فلا
يجوز استعمالها الا فيما لو نشفت المها بالطهارة لانها مع رطوبتها تنشر النجاسة منها الى المحل
ولا دليل على العفو من الرطوبة الحاصلة منها ولا على الاكتفاء بها بالاحجار وقيام
ذلك على الرطوبة الباقية في الاستنجاء بالماء فاسد اذ لا شاهد على التسوية فيتعين في الماء
الماء فلا فائدة اذ لا نسلم التخفيف الحاصل بالحجر الا بحق فيما ... القول باعتبار الجفاف
مضافا الى اعتضاده بالاستصحاب نعم لو كانت الرطوبة الحاصلة فيه غير مسرية فالظاهر انه لا مانع منها
وكذا لو كانت خارجة عن محل الحدث **ومنها** ان لا يكون مستعملا واليه ذهب جماعة منهم الشيخ في
والقاضي والطوسي وابنا سعيد وظاهر ذلك يعم ما تنجس بالاستعمال او لا سواء استعمل موضع
النجاسة منه او غيره وقد يدل عليه المرسلة المتقدمة الدالة على اعتبار البكارة في الاحجار وهي ضعيفة
الاسناد غير قابلة لتقييد الاطلاقات ويمكن حملها على ارادة الطهارة كما ورد الاشارة اليه
وربما حمل عليه كلام الجماعة ولذا ذهب اخرون الى عدم اعتباره حيث لم يذكروا ذلك في الشرائط
وهو الاقوى بل ربما يظهر من المعتبر ان استعمال الحجر الطاهر منه ثانيا في الاستنجاء اجماع من العلماء
ولو غسله فالظاهر عدم الخلاف في جواز استعماله ولو كسر موضع النجاسة منه في جواز استعمال الباقي
ومنها ان يكون قالعا للعين النجاسة فلا يجزي الرخو ولا الصيقل ونحوهما واعتبار هذا
الشرط واضح بل لا حاجة الى اشتراطه اذ المفروض
تبصرة يستحب للمتخلي امور **منها** ستر البدن لما ارسل النبي صلى الله عليه وآله مطلقا وعن الصادق عليه السلام في
لقمان انه لم يره احد من الناس على بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره وقوله
من اتى الغائط فليستتر ورواية حماد عن الصادق عليه السلام عن لقمان اذا اردت قضاء حاجتك فابعد
في الارض والاظهر اعتبار التميز فيه فلا يستحب الستر عن غير المميز مطلقا والمدار على ستر الشخص لا
جسم البدن وتحصيل بكل ما يحصل به خفاؤه الشخص من الدخول في البيت والولوج في الحفيرة وا
تحت الجبال وابعاد المذهب في الارض وذكر الارض خاصة في رواية حماد لعله ظاهر في الغرض والغالب
فيه عدم حصول المواراة للشخص بدونه وهو الوجه فيما رواه جنيد بن عبد الله من فعل امير المؤمنين عليه السلام

تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه لم ير على بول ولا غائط قط

الرواية صريحة في كون الدعاء قبل الدخول في الخلاء او حاله ولعل المراد من الاخبار الاخر ايضا وان كان
ثم الشرط فلعليا بكونه بعده ويمكن ان يجعل كل منهما مستحبا براسه اللهم الا انهم لم يبنوا عليه مضافا الى
تلك العبارة كما فيها العرفا عند ارادة الدخول مع اقترانه بالتسمية المومية اليه **ومنها** التسمية عند
الكشف لبول او غيره للصحيح قال النبي اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم الله فان الشيطان
يغض بصره وفي القوي عن امير المومنين نحوه وفيه يغض لعبه عنه حتى يفرغ ويحتمل ان يراد بغض البصر معناه
الحقيقي او انه كناية عن عدم التعرض لو سوسته **ومنها** الدعاء حال الفعل فروى الصدوق عن
النبي اذا انحرف قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية وروى ابن طاوس عن الباقر
انه قال اذا اجلس يقضي حاجة قال اللهم اذهب عني الاذى وهنئني طعامي وهذه الرواية تعم قبل الفعل ايضا
على وجه ظاهر كما ذكرناه **ومنها** الدعاء عند النظر الى الحدث ففي الصادق ما من عبد الا وبه ملك
موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما
صار فعند ذلك ينبغي للعبد ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام **ومنها** الدعاء بعد الفراغ
من الحاجة ففي رواية ابي حمزة فاذا انقضت حاجته قال الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي
وفي رواية ابي اسامة فاذا فرغت قلت الحمد لله الذي عافاني على ما اخرج مني من الاذى في يسر منه
عافية وفي رواية ابي بصير فاذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وليس في
هذه الروايات تصريح بكون هذه الدعوات بعد الفراغ من الغاية فيحتمل ثبوت الحكم للقول ايضا
وكان الظاهر من سياقها ارادة الاول وفي رواية اخرى لابي بصير فاذا فرغت اي من الغايط فقل الحمد
لله الذي اماط عني الاذى واذهب عني الغايط وهناني وعافاني والحمد لله الذي يسر وسهل
المخرج وامضى الاذى **ومنها** غسل اليد اليمنى والدعاء بقوله بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء
طهورا ولم يجعله نجسا لرواية عبد الرحمن بن كثير ويحتمل ان يكون التسمية هنا ايضا مستحبا براسه ولا
ان يكون مستحبا غسل اليد عند كون الانية مفتوح الراس يحتاج الى ادخال اليد في الاناء **ومنها**
الدعاء حال الاستنجاء عن امير المومنين انه استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني
على النار وعن النبي انه اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى
من الطاهرين وظاهره يعم حال الاستنجاء وقبله **ومنها** الدعاء بعد الاستنجاء ففي الفقه

المنسوب الى مولينا الرضا فاذا فرغت يعني من الاستنجاء على ما هو الظاهر من العبارة فقل اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وفي المنافاة ان الحكم باستحباب الدعاء بعد
الفراغ من الاستنجاء اشهر بين الاصحاب **ومنها** الدعاء عند القيام من الحاجة فعن النبي
كان نوح كبير الانبياء اذا قام من الحاجة قال الحمد لله الذي اذاقني طعمه وابقى في جسدي منفعته
واخرج عني اذاه ومشقته **ومنها** الدعاء بعد الخروج ومسح البطن لما حكاه في الغنية عن علي
انه اذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج مني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا
يقدر القادرون قدرها والمستفاد من الرواية كون استحباب المسح منضما الى الدعاء فما ذكره بعض
الاصحاب من استحباب مسح البطن ح مستقلا لا وجه له وفي الصحيح عنه انه كان اذا خرج من الخلاء
قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها من نعمة ثلثا
وفي صحيحة اخرى اذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى
ويحتمل كما ان يراد به حال الخروج وح فيكتفى عند التسمية للخروج مستحبا براسه **ومنها** الاتكاء
على اليسرى حال الجلوس لانه علم اصحابه الاتكاء على اليسرى كما في رواية اسندها في كرى الى الرواية
وزاد في استحباب فتح اليمنى معه ولم نجد ماخذه وكانه جعله لازما للاول **ومنها** البدأة
بالمقعدة ثم بالاحليل للموثق وربما يعلل بعدم تنجس اليد عند الاستبراء **ومنها** تخليل
الاستنجاء من البول للصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء وفي رواية اخرى رايت ابا الحسن
يبول ثم يتناول كوزا صغيرا ويصب عليه الماء من ساعته وربما يعم الحكم للاستنجاء من الغايط
ايضا **ومنها** ايثار الماء في مخرج الغايط مع عدم التعدي عن المعتاد للمستفيضة الواردة في
قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيها الصحيح وغيره وغيرها والمراد باستحبابه افضليته من
الاخر فلا ينافي وجوبه تخييرا او يقال بتعلق الندب عينا بالخصوصية فلا ينافي وجوب بعينه لا من
حيث الخصوصية وهو ادق بعدم المنافاة بين وجوب الطبيعة وندبية الفرد والاول اظهر على ما هو الظاهر
من امتناع اجتماع الامر والنهي والمحمل فيه الجمع بين المطهرين في المتعدي وغيره وخص بعضهم
بالاول مقدما للاحجار لقوله جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء واما استحبابه
من تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة وفي حصول السنة بازالة عين النجاسة بما لا يوجب طهر المحل

الاستقبال بالغائط والبول وكانه لذا اقتصر الشيخ في جملة من كتبه وغيره على ذلك وفي رسالة الفقيه في حد الغائط
لا يستقبل الهلال ولا يستدبره وفي رسالة الكافي المذكورة في حد الغائط ايضا لا يستقبل الشمس
ولا القمر وهاتان زائدتان لانه على حكم الغائط الا انهما الاتة لان على حكم الاستدبار سوى استدبار
الهلال وقد يراد بالاستقبال فيهما الاستدبار فيكون المتروك حكم الاستقبال في الغائط وكيف
كان فالامر سهل الحكم للصورتين كما يجيء بيانه ثم ان قضية الاخبار المذكورة هو التحريم لظاهر النهي الا
انه محمول على الكراهة لفهم جمهور الاصحاب منها ذلك ولخلو الاخبار المذكورة في حد الغائط عنه الظاهر
في عدم حرمته ولضعف كثير منها فلا تنهض حجة على الحرمة فظهر بذلك ضعف ما عزي الى المفيد من تحريم
استقبال النيرين بالفرج حال البول والغائط وما حكي عن الديلمي من النهي عن استقبال النيرين
حال البول ان حمل على الحرمة وما ذكره محمد بن ابرهيم بن هاشم من قدماء الاصحاب من عدم جواز استقبال
[illegible] بقبل ولا دبر معللا بانهما ايتان من ايات الله وما عزي الى الصدوق من تحريم الجلوس للبول
والغائط مستقبل الهلال او مستدبره بحمل ذلك التحريم كلا من الامرين على كل من الحالين وتحريم الاستقبال
حال البول والاستدبار عند الغائط وينبغي بيان امور **احدها** المدار في الاستقبال على
نفس الفرج دون البدن لظاهر جملة من الاخبار المذكورة وهو ظاهر [illegible] وكره عدة غير ما [illegible] من استقبال
الاستقبال بكونه بالفرج وفي كشف اللثام اقتصر الاكثر على ذكر الاستقبال بالفرج واطلق الاستقبال
في [illegible] والبيان واللمعة وظاهر بعضهم انه كالقبلة يراعى فيه البدن ويمكن حمله على الاول وفي كلام
بعض المتاخرين نفي البعد عن كراهته ايضا وكانه لاطلاق الروايتين الاخيرتين مع ادعاء عدم دلالة
الاخبار الاخر على نفي الكراهة عن الاستقبال بغير الفرج وفيه ما لا يخفى والذي يقوى في النظر اختصاص
الحكم في البول بالاستقبال بخصوص الفرج لنص الاخبار المذكورة واما في الغائط فظاهر الاخبار
اعتبار استقبال الشخص [illegible] الى ان الغالب عدم حصول استقبال الفرج هنا [illegible] الاطلاق
في غاية البعد **ثانيها** ذكر جماعة من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع والشهيد في غير واحد من كتبه و
في [illegible] واللمعة اختصاص الكراهة بالاستقبال حال البول والاستدبار حال الغائط فلا يكره عكسه وهو
نص [illegible] الاحكام وكذا [illegible] ولا يبعد القول بعموم الكراهة للحالين حال الغائط لعدم القائل بالفرق في
النص ظاهرا [illegible] الصدوق المتقدمة وثبوتها بالنسبة الى الهلال [illegible] بنفي القول بالفرق

ويستفاد منه الحكم في الشمس ايضا واما في البول فالظاهر اختصاص الكراهة فيه بالاستقبال لظاهر الخصوص المذكور
وعدم قيام شاهد بالتعميم وربما يستشعر عليه بمساواته الاستقبال في الاحكام وفيه منع ظاهر **ثالثها**
المراد بالاستقبال هنا الظهور مقابل احد النيرين لظاهر الاخبار المذكورة فلا عبرة هنا بالجهة
فلو فصل بينهما حاجب من غيم او جدار او يد او ثوب او غير ذلك ارتفعت الكراهة وبه يفرق عن حكم
الكعبة ونحوها وكان الظاهر ان المناط الظهور للاستقبال فيه في المقام **رابعها** لا فرق في الحكم
بين ظهور تمام القرص وبعضه كما عند طلوعها او غروبها وكمال وضوحها وعدمه كما عند الغيم الخفيف او
الحاجب الغير الساتر بعينه واضائته وعدمها كما في القمر نهارا او الاثمار [illegible] رؤيته فلو استقبل
الشمس او القمر في المحاق لم يلزم منه استقباله وكذا لا فرق بين انارته وكسوفه كلا او بعضا الا
انه عند كسوف الشمس يكون الاستقبال للقمر كذا في حق وفيه تامل لا يخفى وعليه فيكون الاستقبال
لهما مع كون الكسوف جزئيا ويظهر الثمرة في ذلك ايضا في النذر ونحوه **خامسها** في ذكر الاصحاب
والفتاوى اناطة الحكم باستقبال الفرج فيه انسحاب الحكم الى كل مخرج للبول والغائط ولو كان غيره
عارضيا وجه ولا يبعد اعتبار الاعتياد في الحاصل بالعارض اما المجبوب فالظاهر ان حكمه حكم
سادسها لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمراة وهو ظاهر الاصحاب وان كان مورد الاخبار خصوص
الرجل وفي جريان الحكم في الصبي والصبية وجه قوي فيكره لغيرهما استقباله بهما كما كان لو حد الا
والله العالم **ومنها** استقبال الريح واستدبارها حال البول او الغائط لعموم [illegible] في
رواية [illegible] ولا يستقبل ببوله الريح وقول الحسن ع في مرفوعة عبد الحميد بن [illegible] عن حد
الغائط لا تستقبل الريح ولا تستدبرها ونحوه مرفوعة محمد بن يحيى العطار عن ابي الحسن ع وروي
في المقنع مرسلا عن الرضا ع وكان المراد بالغائط هنا ما يعم البول على نحو ما ذكروا في الاية
فالمقصود بيان حال التخلي او خص بالذكر من جهة ملازمته للبول والاكثر اقتصروا على ذكر استقبال
الريح فلم يذكروا الاستدبار واما تخصيص الحكم بالغائط وكانهم نظروا الى رواية [illegible]
ما عللوه به من خوف الرشاش مع ما ورد من الحث على التوقي من البول واطلق الشهيد في [illegible] اللمعة
كراهة استقبالها حال التخلي بكلا الحالين ونص في الاخر على كراهة الاستدبار ايضا
ونص في [illegible] على عدم الفرق بينهما وصرح في [illegible] بكلا الحكمين وهو الاقوى لما عرفت ورواية [illegible]

الجنس او الاكتفاء بما دون الثلث اذا نقي المحل به وجه يقتضيه التعليل لا يجزي ولذا احتمل في مقنعة الآن
ثبوت الحكم الشرعي بمجرده لا يخلو من خفاء ومنها الايتار في الاستنجاء اذا حصل النقاء بما
دونه لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء ومنها اعداد الاحجار ذكره بعض
الاصحاب لقوله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزي عنه ومنها الصبر
هنيئة قبل الاستبراء ذكره الشهيد ولم نعرف مستنده وقد يستند له على خلاف منع الحرج
ولا يخفى ضعفه ومنها الاستبراء على المعروف من المذهب بل الظاهر انعقاد الاجماع عليه اذ لا يعرف
خلاف فيه الا من الشيخ في الاستبصار حيث عنون الباب بوجوب الاستبراء او حمله على ارادة مطلق
ليس بالبعيد ولذا ناقش بعض المتاخرين في اسناد الوجوب اليه وكيف كان فاحتج له بظاهر الطلب
الوارد في صحيحي حفص بن مسلم ولا لهما على ذلك غاية الضعف بل الظاهر بملاحظة المقام عدم
مضافا الى فهم الاصحاب بل والظاهر عدم الخلاف فيه بالاصل وخلو سائر الاخبار عنه
بل قد يستظهر من جملة من الاخبار عدمه كالخبرين المتقدمين وفي رواية اخرى بال ابو عبد الله عليه السلام
وانا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى فناوله ثم قمت مكانه ثم اتى بكلام
الاصحاب وظواهر الاخبار اختلاف في كيفية الاستبراء فذهب جماعة الى الاكتفاء فيه باربع
فيعتبر المسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ووضع مسبحته تحت القضيب و
ابهامه فوقه وامرارهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا وعن السيد انه ينتر الذكر
من اصله الى طرفه ثلث مرات وحكي ذلك عن الاسكافي ايضا وعن الصدوق في الهداية والمقنعة انه
باصبعه من عند مقعدته الى الانثيين وينتر ذكره ثلثا ونحوها في سبكة الا انه اعتبر ان يكون بين الابهام
والسبابة وعن الشيخ في ط وير انه يمسح ما بين المقعدة والانثيين ثلثا ويمسح القضيب وينتره ثلثا وهو موضع
الكلام الصدوق وما فصل تردد وينتره ثلثا بما يمسح والارجح الى اعتبار التسع كما في يع و ... وعد
وغيرها حيث اعتبر فيها المسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم مسح القضيب ثلثا ثم نتره ثلثا قال في
ان المسح باصبعه من مخرج النجو الى اصل القضيب ثلثا ثم يمر اصبعه على القضيب ونحوها ثلثا وعن
الوجهان المذكوران والاظهرية الاول ويومي اليه القول بكونه نتر القضيب من اصله الى راسه من غير اعتداد
عدده ولا يبني زائده وفيه ان المسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا وفي

وفي البيان وسنه ان يمسح ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا ثم ينتره ويعصر الحشفة ثلثا فهذه اقوال السبعة و
واما الاخبار الواردة في بيانه فمنها صحيحة حفص بن البختري ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق
فلا يبالي ومنها صحيحة ابن مسلم يعصر اصل ذكره الى طرفه كما في كافي والى ذكره كما في يب والى راس ذكره كما
في سائر النسخ ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل في حديث الباب
من كتاب حريز عن الصادق ع ومنها حسنة عبد الملك بن عمرو اذا بال فعصر ما بين المقعدة والانثيين
ثلث مرات وعصر ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ومنها ما رواه الراوندي
باسناده عن موسى بن اسمعيل بن موسى عن ابيه عن جده ع قال قال رسول الله ص من بال فليضع اصبعه
الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا ومنها ما رواه ايضا باسناده المذكور عنه ع قال كان النبي
اذا بال نتر ذكره ثلث مرات فهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولا يوافق ظاهر شيء منها شيئا من الاقوال
المذكورة سوى الصحيحة الاولى والرواية الاخيرة فانهما منطبقان على مذهب السيد وبهما يتقوى القول
المذكور كما قواه جماعة من المتاخرين مع اعتضاده بما دفعه للاصل وقد يستدل على اعتبار التسع
بالجمع بين الاخبار المذكورة ولا يخفى ضعفه نعم لا ريب في كونه احوط وابلغ في الاستظهار ولا يبعد القول
بجواز كل من الوجوه المذكورة في الاخبار المعتبرة بل يمكن ان يقال ان المستفاد من اطلاق الاخبار
هو ان المناط حصول الاطمينان بعدم بقاء شيء من البول في المجرى باي نحو حصل من الوجوه المذكورة
كفى وعلى هذا فيحتمل الاكتفاء بغيرها ايضا مما يوجب الطمأنينة بذلك ككثرة المشي ونحوها مما يجري عليها
حكم الاستبراء ثم ان الظاهر على القول باعتبار المسحات فيه استيعاب المسح بالنسبة الى مجرى البول ولا يعتبر
فيه مسح جميع ظ الجلد فوجه قوي هذا والمعروف ثبوت حكم الاستبراء في خصوص الرجل وعن العلامة
انها تستبرئ عرضا وهو خروج عن مدلول النص فان سلم استحبابه لما فيه من رعاية الاحتياط فلا تامل
في عدم جريان حكمها من بعض الطهارة بالبلل المشتبه الخارج بدونه ومثله يجري ذلك في الخنثى
وجهان بل جريانه في غير المشكل ايضا والاقوى فيه العدم **تبصرة** يكره للمتخلي امور منها
استقبال جرم الشمس والقمر بالقبل والدبر حال البول والغائط لقوله في المرسل لا يبولن احدكم
وفرجه باد للقمر يستقبل به وقوله في الخبر نهى رسول الله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول
وفي حديث المناهي نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر هذه الاخبار الثلثة ادلة على حكم في خصوص

والعلة المذكوران لانه لا تنافي انتفاء الكراهة في غير الصورة المفروضة مع انه يحتمل ان يكون العلة
احترام الريح من جهة الملك المصاحب لها كما ذكره بعض قدمائنا الاصحاب بتعليل الحكم المذكور و
من العجب غفلة صاحب الحدائق عن الرواية المذكورة فتعجب من الجماعة حيث خصوا الكراهة بالبول
مع ان المنهي هو البول والاستقبال مع اختصاص الرواية في حصر الغائط من التعليل وسيما لها
على الاستدبار **ومنها** الجلوس في الشوارع وهي الطرق النافذة والمشارع وهي موارد المياه
كشطوط الانهار ورؤوس الآبار وظل النزال والمراد به الظل المعد لنزول القوافل كظلال
الجدران والاشجار المعدة لذلك ومواضع اللعن وفسرت في الصحيح بابواب الدور ولعله محمول على
المثال فيعم المذكورات وغيرها مما يوجب ايذاء الناس كالمواضع التي يجتمعون فيها او يكثرون
التردد اليها كابواب الحمامات وغيرها وافنية المساجد وهي المواضع المتسعة امام المساجد
واطلق لفظ الافنية في عدة كتب وصرح بالتعميم لافنية المساجد والدور والبساتين في كشف
اللثام وكانه لدخوله في مواضع اللعن والا فالموجود في الرواية هو افنية المساجد كل ذلك
للروايات ولا يبعد اختصاص الكراهة بما اذا كانت الاماكن المذكورة على الاباحة والا فاذا
كانت وقفا فلا تامل في الحرمة اذا استضر به الموقوف عليهم كما في الاغلب ولو كانت ملكا حرم
بغير من دون اذن المالك وهل يكره للمالك وجهان اقواهما ذلك مع جعلها موردا للوارد
فلو كان التبرع ملكه الحصر وقوي انتفاء الكراهة ولو اختص نزول القوافل فيها بوقت مخصوص وعن
الهداية انه لا يجوز التغوط على شطوط الانهار والطرق النافذة وابواب الدور وفيء النزال
وعن المقنعة عدم جوازه على المشارع والشوارع والافنية ومنازل النزال فان حملت على ظاهرها
من المنع فيستند الى بعض النواهي الدالة على المنع وهي محمولة على الكراهة كما يرشد به سياقها
مضافا الى فهم الاصحاب ولو اختص نزول القوافل فيها بوقت مخصوص ففي ثبوت الكراهة في غيره
وجهان من عدم اطرادها ومن الاطلاق ومقتضاهم بتنجس الحكم ان علموا بالحال او ولم يعلموا به
في وجه ثم في ثبوت الكراهة للكل في الموضع الذي لا يرد فيها المسلمون وجهان **ومنها** [illegible]
ومنها التغوط على القبر ان خاف العاصي يسمي من الشيطان لمبيعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون
الى الانسان هو على بعض هذه الحالات والجزء منه تخوف منها الحيوان وعدمها التغوط بين [illegible]

القبور ومن استفادة كراهة البول من ذلك اشكال هذا اذا كان في محل مباح واما اذا كان في المملوك مالكا
في المنع والا فثبوت الكراهة اذن لمالك او لمن اذن له ولو كان في الجدار منها فصل للمذهب جمعا
بل ربما اوجب كفر الفاعل كقبور من يجب احترام قبورهم من الشهداء والعلماء والزهاد واهل الفضل
والصلاح ممن لم يزل اعتقادنا عند اهل الاسلام والا فثبوت الكراهة بالنسبة الى قبور الكفار
ايضا للاطلاق والروايات وان الحكمة فيه عدم عود الضرر الى الفاعل كما هو ظاهر الاخبار لا احترام
حال الميت ولو تغوط على القبر اثبته ففي ثبوت الكراهة وجهان اقواهما بقاء الكراهة للعدم
عدم زوال الاحترام وهل تسقط الكراهة مع اندراس الميت وجهان اقواهما بقاء الكراهة الا
اذا خرج عن اسم القبر ولا فرق بين قبور البالغين والاطفال الا في نحو السقط للشك في شمول
الاطلاق وسيما اذا لم تلجه الروح واذا كان مدفونا لبعض الانسان او عظام مع صدق اسم القبر
ومنها التخلي تحت الحيل والاشجار المثمرة للاخبار المستفيضة وهي محمولة على الكراهة كما عليه
من سياقها ولخلو الاخبار الواردة في حد الغائط عنه وعن الصدوق والمفيد الحكم بعدم الجواز
وهو ضعيف والمدار في الاثمار والاشجار سماه وفي جريان الحكم لكل ذوات الاحمال مما يوكل
حملها مما لم يعد ثمرة كالسماق وجهان ثم ان الموجود في عدة اخبار اطلاق الشجرة المثمرة وذكر
في بعضها مساقط الثمار وعن جماعة من الاصحاب حمله على ما شانه الاثمار وان لم تكن مثمرة بالفعل
معللا بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وفيه ان ذلك لو سلم فهو اخص من المطلوب اذ بنا
المسألة على ذلك يقتضي اعتبار حصول لفظ الثمر عرفا الاثمار فعلا ولو مرة واعتبار الشأنية
اعم منه فلا يتم التعليل الا ان يخص المدعى بذلك ايضا وقد يعلل بان المتبادر من لفظ الثمر عرفا
هو ذلك فلا يبتني المسألة على صدق المشتق مع زوال المبدأ الا ان ما ذكر يحل مع مضافا الى
دلالة غير واحد من الاخبار على اعتبار وجود الثمرة فيها كرواية الخصال وكره ان يحدث الرجل تحت
شجرة قد اينعت او نخلة قد اينعت اي اثمرت ورواية العلل انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين
خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجر والنخل
انسا اذا كان فيها حمله لان الملائكة تحضره وفيه ايضا في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي وكره ان يحدث الا
تحت شجرة او نخلة قد اثمرت ففي هذه الاخبار شهادة على ان ذلك هو المقصود من الاطلاقات ولذا

اختاره جماعة من المتاخرين ومال اليه فى ذخيرته ثم نبهنا على ما اخترناه لا يتوقف الحكم على اتباع الثمرة كما
تدبوى رواية المقلدة لاطلاق عنها مضافا الى تقييد الاتباع فيها حال الاثمار اذ لا اشكل
كون النقيه من الراوى وهو كاف فيه وهل يتوقف على صدق اسم الثمرة عليه او يكفى فيه مجرد الرويه
وجهان ولا يبعد صدق اسم الاثمار بمجرد ذلك وان لم يصدق اسم الثمرة على الحمل اما مجرد ظهور الطلع
فليست ثمارا قطعا ولو يبست الثمرة عليها بحيث خرجت عن اسمها كان صار الرطب تمرا او زبيب
العنب زبيبا ففى بقاء الكراهة وجهان كان اظهرهما ذلك ولو تخلى تحت الشجرة فى آن وجودها
ما بعدها على احتمال من دون تجنيس المحل ففى ثبوت الكراهة وجهان اقويهما ذلك نظرا الى العلة لمكونه
ولذا ساير الاطلاقات نعم لو علل الحكم بعدم تجنيس الاثمار الواقعة تحت التى امكن القول
بارتفاع الكراهة لكن لا شاهد عليه ولو كان حاجب بين الشجرة وبينه يحجبها ونحوه ففى ارتفاع
الكراهة ومنها البول فى الماء جاريا كان او راكدا وفى كلام بعض الاصحاب ان الاولى
الترك والثانى الحصر وعلل الاخير فى رواية بانه يورث النسيان وفى اخرى بانه منه يكون ذهاب العقل
والثانى الكراهة وهو الوجه فى الجمع بين الاخبار بما يدل على اطلاق الكراهة وما يدل على
فى خصوص الراكد وعلى ثبوته فى خصوص الجارى وعلى عدمها فيه وعلى التفصيل بين القسمين كالصحيح لا
باس ان يبول الرجل فى الماء الجارى وكره ان يبول فى الراكد وقد ذهب الصدوق وقال فى ظاهر كلاميهما
الى التفصيل الا ان ظاهرهما المنع فى الراكد وهو ظاهر المفيد فى المقنعة الا انه وافق الاكثر فى كراهته
فى الجارى وقد يرجع قولهم بالمنع فى الراكد الى الكراهة ونظر الى الجارى توقفه فى الكراهة بالنسبة الى الجارى
بل ربما يظهر منه الميل الى نفيها قال ونظر كثير من الاخبار عدم الكراهة ويضعفه ولا الاخير واحد من
النصوص على الكراهة بالخصوص كرواية الخصال عن امير المؤمنين ع ولا يبولن فى ماء جار فان فعل فى
فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا ومرسلة مسمع نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل فى
الماء الجارى الا من ضرورة مضافا الى تأيدهما بالاطلاقات واطلاق كثير من الاصحاب وحمل ما
عارضهما على ارادة خفة الكراهة بل كثير مما عارضهما ليس بصريح فى انتفاء الكراهة والمراد بالجارى
هنا هو الجارى من المادة او مطلق النابع على الخلاف والمقصود مطلق الجريان اقويهما الاخير
الواقف ملحق بالراكد لظواهر الاخبار فى المقام ولو بالنهار جاعن الماء الجارى اليه ففى ثبوت الكراهة

تقليل
الكراهة وجهان اقويهما ذلك لفظ التعليل ومنه يجئ احتمال ثبوت الكراهة فى صب البول فى الماء ونحوه
ان بنى عليه كراهة صبه على البول ايضا ومنه ينقدح احتمال الكراهة فى اجراء المياه الى الميضات لاجراء
ما فيها من القذارات كما هو المعتاد فى بعض البلاد الا ان الحكم بالكراهة فى ذلك كله لا يخلو عن اشكال
وكيف كان فلا تأمل فى عدم الكراهة فى الاستنجاء فى الميضات بل وصب الماء فيها للتطهير واما
البول فيها مع اجتماع الغسالات فيها فالظاهر انه لا مانع منه ايضا لجريان السيرة عليه ولان الغرض
عدم تلويث الماء بتلك القذارة وهى حاصلة فيه ومنه ينقدح احتمال زوال الكراهة بالنسبة الى
المياه والقذرة المصاحبة للنجاسات الا ان البناء على الاطلاق فيهما اولى ولو امتزج البول
بالدم بحيث خرج عن اسم البول ففى ثبوت الكراهة فيه ايضا وجهان اقويهما ذلك نظرا الى العلة
المذكورة ثم انه ذكر فى نهاية الاحكام ان البول فى الماء فى الليل اشد لما قيل من ان الماء فى الليل
للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابتهم فان عنى به شدة الكراهة فلم نعثر عليه فى الاخبار
وكراهة الاغتسال فيه ان بنى على اطلاقه فهو مخالف لسائر اطلاقاتهم بل لم نعثر على قايل به
هذا وفى جريان الحكم الى الغائط وجهان من اختصاص النصوص بالبول ومن استفادته من التعليل
او من طريق الاولوية كما قيل وهو الاظهر وعزى الى الشيخين والاكثر ويدل عليه بعد ما ذكر مرسلة
الدعائم عنهم ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يبول فى الماء القائم من الجفاء وهى غدير ومن الغائط
فيه وفى النهر وعن الصدوق المنع منه فى الجارى والراكد وعن الديلمى نهيه عن ذلك فيهما ويشهد لهما
المرسلة المذكورة ومنها البول قائما وفى البحار انه لا خلاف فى كراهته ويدل عليه ما فى باب
اخبار كالقوى البول قائما من غير علة من الجفاء والصحيح العادة من الاحوال التى اذا
ما جرى شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله تعالى ومن اسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو
على بعض هذه الاحوال وكذا الحال فى التغوط ورواية الخصال فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى ع وكره
ان يحدث الرجل وهو قائم ولا فرق بين ما اذا خاف من ترشش البول عليه وعدمه وما اذا كان على
حال يفضى الى الاحتراز عنه اولا وفى نهاية الاحكام ان الاقرب ان العلة التوقى من البول فلو
كان فى حال لم يفتقر الى الاحتراز عنه كالحمام ح زالت الكراهة وهو بعيد اذ ما ذكره استنباط محض لا
شاهد عليه بل بعض الروايات المذكورة دافعة له وفى مرسلة ابن ابى عمير للتخلى نفى البأس فيه حال النورة

فقد يؤذن بتخصيص الحكم به ونحوه حسنة اوى وكانه لتصريح بالجلوس كما في مرسلة الفقيه من ان من جلس
وهو مستور خفيف عليه من الحق فلا يقيد الاطلاقات بهما وقد يحمل على الرخصة وتخفيف الكراهة
وكانه لذا اطلق الكراهة في كلام اكثر الاصحاب ومنها تطميح البول في الهوا اما بالكون
على مرتفع او غيره للاخبار المستفيضة وفي بعضها التعليل بان للهوا اهلا ولا ينافيه ما مر من استحباب
المكان للبول كالكون على مرتفع اذ المقصود هناك التحرز من ترشش البول وهو حاصل بهما دون
ذلك وظاهر جملة من النصوص كراهة التطميح بمعنى رميه من المكان المرتفع والمستفاد من كلام جماعة من اهل اللغة
انه عبارة عن رميه في الهوا وقد نص عليه في الصحاح والقاموس وهو اعم من الاول وهو المراد هنا
على الاظهر لاطلاق بعض ما دل على كراهة التطميح ولا دلالة في تلك الاخبار على التخصيص وهو
مختار جماعة من الاصحاب بل عزى الى الاكثر وبه نص في كشف اللثام ونص في البحار على ارادة الاول
فقد عرفت ما فيه وفي جريان الحكم في البول في البلاليع العميقة ونحوها وجهان اقواهما العدم
في حول في التطميح وفي البحار انه يحتمل الكراهة لانه من نوعه وفي تسرية الحكم الى الغائط
وجهان نظرا الى العلة المذكورة وكان الاقوى خلافه ومنها البول في الصلبة كما نص عليه
جماعة وعزاه في البحار الى الاصحاب ويدل عليه ما مر من استحباب ارتياد المكان لما دل على التاكيد في
التوقي من البول ولا يذهب عليك ان ذلك انما يقتضي الكراهة مع خوف الترشش خاصة بل اذا كان
حاله يرجح التوقي من النجاسة كما ربما مثل الطلا تم عليه والا فلا وجه لتعميم انه لا ... الحكم
لخصوص الصلبة لعدم وروده في الاخبار وانما المناط ما ذكرناه من استحباب ا... والمحافظة على
عن البول ومنها البول في الحمام فعن امير المؤمنين ع انه يورث الفقر ومنها البول في جحر الحيوان
وعلل بعدم الامن من خروج حيوان يلسعه ويحكى ان سعد بن عبادة بال في جحر فاستلقى ميتا فسمعت الجن
تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط
فؤاده ومنها طول الجلوس على الخلاء فعن علي والباقر ع انه يورث الباسور وعن لقمان انه قال لمولاه
الحال الجلوس على الخلاء فنادى ان طول الجلوس على الحاجة يفجع الكبد ويورث منه الباسور ويصعد
الحرارة الى الراس فاجلس هونا وقم هونا فكتب حكمته على باب الحش وكان الكراهة مخصوصة بالجلوس على
النحو المعروف كما هو قضية التعليل المذكور فلو لم يكن لغرض من محل الجلوس لم يبعد انتفاء الكراهة ومنها

ومنها مس الذكر باليمين عند البول لمرسلة الفقيه واذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنها الاستنجا
باليمين للقوي نهى رسول الله ص ان يستنجي الرجل بيمينه وفي قوية اخرى ان الاستنجا باليمين من الجفا
ولا فرق بين ما اذا اوجب تلوث اليد بالنجاسة او لا ولا بين الاستنجا بالماء او غيره ولا يكره
صب الماء باليمين وفي تعميم الحكم للاستنجا من البول اذا افتقر الى المباشرة وجه لصدق الاستنجا
باليد بالنسبة اليها وفي بعض الاخبار كراهة مس الذكر باليمين بعد البول كما يجيء الا ان اعتبار
او غيره الاستنجا ومنها الاستنجا باليد اليسرى وفيها خاتم عليه اسم الله للمستفيضة الدالة
عليه وظاهرها يعطي التحريم كما هو الظاهر من بعض افاضل المتاخرين الا ان جمهور الاصحاب
حملوها على الكراهة وفي رواية وهب بن وهب الدالة عليه كان نقش خاتم ... العزة لله جميعا
كان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين ع الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها
وسياق هذه الرواية ظاهرة في التقية والا فظاهرها عدم الكراهة ايضا فالاسناد
ثم الاصحاب في حمل تلك الاخبار على الكراهة اولى وعن جماعة من الاصحاب الحاق اسماء الانبياء
والائمة به لاشتراكهم في الاحترام قلت وينبغي الحاق اي القران به ايضا وقد يشكل في
الالحاق بها على القول بالمنع لخروجه عن مدلول النص هذا اذا لم يوجب محو الكتابة ومعها فلا
تامل في الحرمة في الجميع ومنها استصحاب خاتم فيه اسم الله او شيء من القران لجملة من الاخبار
منها الموثق لا يدخل المخرج وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه المروية في قرب الاسناد عن الرجل
يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او شيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وفي
الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تع قال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس
وهذا شاهد على حمل غيره على الكراهة وفي جواز كونه في غير اليد التي يستنجي بها كما هو صريح
غير واحد من الروايات صراحة في عدم التحريم بل ربما يقتضي ظاهرها بعدم الكراهة ايضا وفي تسرية
الحكم الى اسم النبي ص وسائر الانبياء صلوات الله عليهم وجهان وظ الرواية الاخيرة انتفاء
الكراهة وكذا الكلام في اي القرآن وثبوت الكراهة لانه عن قوة وفي تسرية الحكم الى غير الخاتم
مما يصحبه وجهان وبه حكم بعض الاصحاب ومنها غسل الحرة فرج زوجها من غير علة ففي الصحيح
تغسل فرج زوجها فقال ولم من سقم قلت لا قال ما احب للحرة ان تفعل فاما الامة فلا تضر

ندب سمعنا الرواية الواردة فيه وهو داخل في الذكر فلا منافاة في افراده بالذكر ثالثها التسمية للغاسل ذكره
في هذه الاحكام لكونه من الذكر وفيه منع ظاهر في كذا ان تركها اولى قلت لا يذهب عليك ان ما ذكر
على كراهة الكلام انما هو لتمام حجية التكلم على الخلاء المعتاد فهو لا يشمل الدعاء والذكر وقراءة
القرآن غير معلوم بل الظاهر خلافه فينبغي العمومات الدالة على رجحانها فيها لما نعم لصحيحة الاولى ربما
تدل على كراهة الجميع سوى ما استثني ويضعفه ان السؤال فيها مخصوص بالتسبيح وقراءة القرآن والممنوع
في الجواب غير مذكور صريحا فيحتمل ارادة العموم وارادة خصوص المذكور في السؤال ومع حصول الاحتمال
سقط الاستدلال فان قلت استثناء التحميد في الجواب قرينة بارادة العموم لعدم ذكره في السؤال قلت
انما يتم ذلك اذا لم يقم احتمال الترديد من الراوي فيه ومعه يحتمل ان يكون المذكور في كلام الامام
خصوص آية الكرسي وآية الحمد لله رب العالمين فلا يبعد اذن ان يكون المقصود خصوص المنع من قراءة
القرآن سوى المذكورتين ومما يقربه عدم المنع من الذكر ان اراد التسبيح مطلقا كما هو مقتضى لخصوص
المستفيضة فلا يتم اطلاق المنع بعد الابناء على ما ذكر يكون حكمه من المستثنيات المذكورة على حكم
الاصل ويكون الدعاء ايضا كالذكر ويختص الكراهة بالتكلم وقراءة القرآن عدا ما استثني منهما
وح يتجه عدم كراهة التسمية لدخولها في الدعاء مع احتمال انه راجح في الكلام من جهة توجيهه الى
الخالق فتأمل البحث في افعال الوضوء **تبصرة** لا بد في الوضوء من نية القربة بدليل
بلا خلاف بين الفرقة وكذا غيره من الطهارات الثلث قد حكى اجماع الفرقة عليه جماعة من الاجلاء وثبت
بذلك انه حينئذ من العبادات وازالة النجاسات ونحوها ليعبد وقوله تعالى مخلصين له الدين
وما امروا الا ليعبدوا الله فان ظاهره اعتبار الاخلاص في النية في جميع التكاليف الدينية ويومي اليه
ما دل على وجوب طاعته اذ حقيقة الاطاعة هو موافقة ارادته في امره ونهيه من حيث انه امر به او نهى عنه
هو معنى القربة فلو خلا عنه لم يحصل الامتثال الا ان ذلك انما يفيد اعتبار قصد الطاعة في الجملة
لا عدم جواز الضميمة وكيف كان ففيه تأييد لما قلناه وفي كلام بعض الافاضل اشكال في الفرق بين
الطهارة من الحدث والخبث لورود الاخبار فيهما على حد سواء قال وما قيل من ان النية انما تجب
في الافعال دون التروك منقوض بالصوم والاحرام والجواب ان التروك فيهما كالفعل حكما وتعقل
من المعنى لا اثر على سهولة الخطب النية فان المعتبر فيها على المروي بادني توجه وهذا القدر لا

لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الخ قال وهو كلام
متين لمن تدبر وفيه نظر اما اولا فلان ما يتخيل في الفرق بين المقامين قيام الاجماع بل الضرورة على
عدم اعتبار النية في رفع الخبث ودلالة الاخبار كقوله اذا اصابه المطر فقد طهر ونحوه مع قيام
دليل هنا على عدم اعتبار النية فيبقى تحت الاصل وخلو الاخبار عن ذكرها فيه بالخصوص لا يفيد
عدم اعتبارها كما هو الشأن في كثير من العبادات واما ثانيا فبان ازالة النجاسة المطلوبة
حاصلة بمجرد الفعل فليس للنية مدخلية فيها فيحصل في الطهارة من الاحداث اذ لا يصدق شيء
من اسبابها من دون قصدها الصحة وقوع تلك الافعال على وجوه متعددة فالنية مقومة فيها
دون غيرها وهذا هو المناط فيما يعتبر فيه النية وما لا يعتبر فيها وكان ذلك هو مقصود المجيب
اذ الغالب في التروك انها من قبيل الاول ثم ان هذا الوجه انما يفيد الفرق بين الامرين في اعتبار
النية بالمعنى الاعم دون نية القربة واما ثالثا فبان ما ذكره من الاكتفاء في النية بتخيل المنوي الذي
لا ينفك عنه احد من العقلاء عند شيء من الافعال مما لا وجه له اذ النية المعتبرة في الوضوء وسائر
العبادات ليست مجرد ذلك بالضرورة كيف ولا ينبغي اذن فرق بين العبادات وغيرها وما حكاه
من بعض الفضلاء انما حمل على ظاهره تنوبي العباد وحكى بعض المحققين من بعض المحدثين تحقيقا في المقام
وتحته وهو ان المطلوب من العبد اما ايجاد امر في الخارج كالركوع والسجود او في الذهن كمعرفة
الا يعتمد شيئا من المعتقدات او وجود حالة كطهارة الثوب المتمم في الصورة الاولى بين العبادة
وغيرها كالقبلة بالنية وفي الثانية العبادة المطلوبة هي نفس الامر المقيد بقيد فلا حاجة الى ارادة
امر في الثالثة ليس المقصود الا وجود ذلك الشيء سواء حصل بايجاده او بغيره فلا دخل للنية او لا
اقول فيه اولا ان ما ذكره في الفرق بين الصورتين الاولتين مما لا وجه له بل الظاهر انه لا فرق بينهما
في شيء اذ الحاصل في الذهن لا يخرج النية وعلى فرضه فالفرق بينها بين العبادة وغيرها انما هو
بقصد القربة وعدمه وهو المناط في الصورة الاولى ايضا وثانيا ان ما ذكره لا يفيد شيئا في
المقام اذ الكلام في الفرق بين الطهارة الحدثية والخبثية وهما مشتركتان في كون المراد هو الحالة
مع ان حصولها في الاول موقوف على قصد القربة ومنه يعرف ما ذكره من عدم الحاجة الى النية فيما
يكون المقصود فيه وجود الحالة مما لا وجه له نعم ذلك انما يصح في الامور العادية واما المقاصد الشرعية

فيتوقف حصولها على الغرض الذي ترتبه الشرع فان اخذ فيه قصد القربة توقف عليه والا فلا وحيث ان
البحث عن النية من المطالب المهمة اذ هي من الامور المعوّل عليها لجميع العبادات الشرعية وقد تعلق بها
مسائل عديدة فالاولى ان نفصل الكلام اولا في متعلق النية ثم نتبعه بالبحث عن خصوصيتها
فنقول لا تامل في ان الفعل الصادر عن الفاعل المختار يتوقف على تصور له لذلك الفعل بوجه من
الوجوه والا لكان طالبا للمجهول المطلق وهو مح وعلى تصور غاية له لذلك الفعل ليكون داعيا
الى الفعل والا لكان توجه النفس اليه عبثا وهو ايضا محال كما تقرر في محله وهذا القدر من
النية مما يجري في جميع الافعال الاختيارية ويستحيل خلوها عنه فلو كلفنا الشرع بايقاع الفعل من
غير نية لكان تكليفا بالمحال لكن مجرد ذلك ليس كافيا في العبادات بالضرورة بل المعتبر في كل
الامر بشي خصوص وفي كل من المقامين خلاف معروف كما ستعرف فانتظر **تبصرة** يعتبر
الاول تعيين نوع الفعل اذ مع عدمه لا يتعين الفعل لذلك النوع لصلاحية الفعل له ولغيره
وانصرافه الى المكلف به فرع قصد الفاعل له فلا ينصرف اليه مع انتفاء قصده فلا امتثال فلو
اندرج الفعل تحت انواع من التكليف تعين تعيين احدها لما عرفت من عدم انصراف الفعل اليه
بدونه ولو دار بين تكاليف من نوع واحد فهل يكتفى بمجرد قصد الامتثال او لابد ايضا من التعيين
وجهان من حصول انصراف الفعل اليه بدونه اوجههما الاخير لتوقف امتثال كل من تلك الاوامر
على قصده مع عدم قصد التعيين لا يكون امتثالا لشي منها اذ ارجاعها الى احدها دون الاخر
ترجيح من غير مرجح ولا يمكن ارجاعه الى الجميع فيقع لغوا نعم لو امكن ارجاعها الى الجميع على نحو الاشاعة
كما لو تعلق بذمته زكوات لاموال فدفع مقدارا للزكوة من دون قصد شي منها بالخصوص فانه
ينصرف الى الجميع على الاشاعة في وجه قوي ثم ان تعيين الفعل اما ان يكون بنفسه او بلوازمه
كقصد الاداء او القضاء او الوجوب او الندب او القصر او التمام او المركب منها او لو عينه بالامور
الطارية عليه فالظاهر الجواز كما لو فاتته احدى الرباعيات من اليومية فينوى الفائتة كما هو
وعن الحلي وجوب التعدد وهو مبني على وجوب نية التعيين ويضعفه انه لا دليل عليه ويكفي في صدق
الامتثال قصده على نحو الاجمال وقضية ما ذكرناه جواز التعيين بفعل الغير كما اذا نوى
التي نواها الامام او عينه بتقييد بقصد النائب مع الجهل به ولا يخلو عن قوة الا ان الاحوط تركه اما

اما لو عينه بما يعينه او غيره بعد ذلك فالاظهر المنع لعدم الاطمينان باليقين حتى لا يعلم حصول
كما قد يتوهم ثم مع تعيين الفعل بما يعينه واقعا لا حاجة الى تعيين نوع الفعل عند الفاعل ولا صفاته
الحاصلة فيه كالوجوب والندب والاداء والقضاء والقصر والتمام ولا تعيينه حال الفعل فلو دار المتعلق
بين كونها واجبة في نفسها او بالنذر والعهد ... ولم يجب تعيين الخصوصية بعد تعيينه في الواقع وكذا
لو دار الصوم الذي في ذمته بين كونه قضاء او منذورا الى غير ذلك ولو احتمل اشتغال ذمته بالواجب
مع اشتغالها بذلك الفعل ندبا ايضا فنوى بالصوم الواجب فنوى ما في ذمته مرتبا بين الامرين
بين الواجب والمندوب صح لعدم الابهام في الواقع وان اشتملت النية على الترديد ظاهرا كما اذا
احتمل اشتغال ذمته بالصوم الواجب فنوى ما في ذمته مرتبا بين الامرين وقد نص جماعة من الاصحاب
في الصلوة الى اعتبار تعيين نفس الفعل كالظهر والعصر مثلا وصفاته من الوجوب والندب و
الاداء والقضاء وقضية كلامهم اعتبار المعرفة بنوع الفعل وتعيين صفاته المميزة وقد يوجه ذلك
بعدم تميز الفعل من دون تعيين نوعه وكذا صفاته اذا وقع ذلك الفعل على وجوه متعددة كصلوة
الظهر مثلا لجواز وقوعها اداء وقضاء واجبة ومندوبة فانما يتميز بالقصد وليست العلة في
الاوامر ايقاع المكلف لها على ذلك الوجه بل المقصود بيان الحكم وهو واضح وايضا قد ورد
الاوامر على سبيل التنويع تارة بالتهديد والوعيد واخرى بالترغيب وجواز الترك وتارة
الوجوب واخرى على السنة والتطوع وما ذاك الا ليعلم المكلف اذا اوقع تلك التكاليف كيف
وايضا الواجب ايقاع الفعل على وجهه اي وجه المامور به شرعا وايقاع الفعل كيفما اتفق
لم يكلف به وقضية التعليلات المذكورة اعتبار كل الصفات مع وقوعها على الجهات المختلفة و
فلا وجه لوجوبه ويضعفها بان المفروض تعيين الفعل واقعا بما فيه وهو كاف في تميز الفعل والمميز
يتعين عند الفاعل اذ لا دليل على اعتبار التعيين وليست العلة في اختلاف الاوامر ايقاع المكلف لها
على ذلك الوجه بل المقصود بيان الحكم وهو واضح والقول بان الواجب ايقاع الفعل على وجهه
الكلام ان اريد به الجهات المذكورة والا فلا ربط له بالمقام وما قد يتوهم من انه مع عدم تعيين الفعل
لا يكون قاصدا الامتثال الامر المتعلق به فلا يعد ممتثلا وكذا الحال في الجهات التي يختلف
بحسبها الامر وانه لو اتى بالواجب على وجه الندب او بالعكس لم يعد ممتثلا بل كان مشرعا

لحصول الامتثال ثم انه لا اشعار في الاخبار الدالة على عدم ترتب الاجر على فعل الرياء بصحة الفعل وعدم
ترتب الاثم كيف ولو افاد ذلك لدل على وجوبه وعدم حرمة الرياء مع ان تحريمه من ضروريات العقل
والدين فالظاهر ان ذلك لما كان من المفاسد الشنيعة المترتبة عليه ورد بيانه في تلك الاخبار مضافا
الى ما اشتملت عليه من الترغيب الى القبول على ان عدم ترتب الاجر عليه من اوله منافاة له لو صح وحصل به
امتثال الامر لمنع ترتب الاجر اذ الظاهر عدم الفرق بين الاجزاء والقبول في العبادات الصرفة وما وهم
بلا ظاهره الفرق محمول على ارادة القبول الكامل ويرشد اليه ما ورد من توقف القبول على بعض المستحبات
كالاقبال في الصلوة مع انه لا خلاف في قبولها مع عدمه نعم يتم الفرق المذكور في غير العبادات
كانقاذ الغريق وتكفين الاموات ودفنهم فان ذلك لو فعل على قصد الرياء او غيره من الوجوه المحرمة
اجزء لكن لا يترتب عليه الثواب لانتفاء الامتثال ثانيها ان يكون جهة الرياء او غيره مستقلا و
ينضم اليها قصد الامتثال وهو كسابقه في الفساد ثالثها ان يكون جهة الامتثال منضما الى
جهة الرياء بحيث يكون الفعل ناشيا منهما معا ولا تامل ايضا في الفساد وكثير من الاخبار الواردة
في الرياء ظاهرة فيه رابعها الصورة بحالها الا ان المفروض فيها ان يكون الضميمة غير الرياء
من المقاصد الاخر ولا تامل ايضا في فساد العبادة لمنافاته للاخلاص المطلوب في العمل وعدم
اسناد الفعل الى الامر المعتبر في صدق الامتثال خامسها ان يكون كل من قصد القربة والرياء
مستقلا بمعنى انه لو انفرد كل منهما كفى في البعث على الفعل ولا تامل ايضا اذ هو ايضا من الاشتراك
في العبادة وربما نفصل فيه بما ياتي الاشارة اليه سادسها الصورة بحالها الا ان الباعث
المحصل هنا غير الرياء من ساير المقاصد وفي صحة العمل وجهان من استقلال القربة وعدم حصول
الاشتراك المنهي عنه في العبادة ومن منافاته للاخلاص المعتبر في العمل وكان الاظهر نظرا الى ان الظاهر
استناد الفعل الى الجهتين فاستقلال القربة انما هو بالفرض ولا يلزم من توارد العلتين على معلول واحد
نعم لو كانت القربة سببا مستقلا بالفعل على البعث وكانت سببية الاخرى فرضا محضا بمعنى انه لو
خلا القصد من الاول لاثر الاخر قوى الصحة لكونها اذن من المقارنات الصرفة اذ المفروض عدم استناد
ذلك الفعل اليه بوجه فلا منافاة فيه للاخلاص ويجري الوجه المذكور في الصورة السابقة ايضا وفيها
ايضا بتقوى البناء على الصحة سابعها ان يكون قصد الامتثال مستقلا ويضم اليه قصد الرياء

قصد الرياء من غير استقلال له في البعث وفيه وجهان واستقرب العلامة الحلي صحة العمل وحكى القول به عن بعض المحققين
حملا لما دل على حرمة الرياء في العبادة وانه يجعل شريكا مع كل العمل لشريكه على غير هذه الصورة مما
لا يستقل فيه القربة انما هو على فرض خلو القصد من الاخر نعم لو اسند الفعل الى محض القربة وكان
الاخر مجرد خطور بالبال من غير بعث منه على الفعل فلا يعدى فيه الصحة كما انه منا لحصول الملكة نعم
ثامنها الصورة بحالها مع تبديل قصد الرياء بساير المقاصد فما عدا القربة والاحتمالات الصحة
هنا اقوى من السابق لعدم اندراجه فيما دل على حرمة الرياء وكذا ما دل على المنع من الاشراك
في العمل اذ الظاهر منه ارادة خصوص الرياء ايضا والاظهر فيه الفساد ايضا لعدم حصول الخلوص معه
الا مع عدم كونه دخيلا في البعث على الفعل بوجه كما اشرنا اليه فظهر بما ذكرنا عدم الباس
بالضميمة في الصور المذكورة مع خلوها عن تاثير في البعث سواء كانت ريائية او غيرها وسنهما من
الصحة معه من غير فرق بينهما ايضا فلا يمنع صحة العمل سروره على اطلاع الغير على عمله حال الفعل او بعده
ولا بعده وكذا محبته لاطلاع الناس به الا ان ذلك قد يكون من دواعي الرياء ومن مداخل الشيطان
في غاية الخفاء وقد حمل الرياء في العمل اخفى من دبيب النمل على الصفا ولذا عد ذلك من علامات
المرائين وليس الاتصاف به من صفات المتقين هذا ولو كانت الضميمة راجحة في الشرع وكانت من
البواعث على ملاحظتها رجحانها لم يمنع من الصحة بل كانت موكدة للقربة لحصول الامتثال اذن
وجهين كما لو تجاهر بالعبادة لرغبة الناس في الطاعة والاقتداء به في ذلك او كانت الضميمة قضاء
اجابة المؤمن وكذا لو لاحظ في اجهاده في العبادة تعظيمه في قلوب المكلفين ليستعين بهم على
حوائج المؤمنين على اشكال فيه وكذا الحال في التقية فان كان الداعي عليه الى فعلها مجرد القربة
حيث ان مطلوب الشرع هو ايقاع الفعل على ذلك الوجه فالامر واضح وان دعاه الى الفعل مجرد
الخوف بحيث لولا خوفه لم يتلبس بالفعل مطلقا فالظاهر فساد العمل لانتفاء القربة ولو كان الخوف
ضميمة مع استقلال القربة سواء كان مستقلا ايضا او لا احتمل قويا البناء على الصحة وان قلنا بالفساد
بالنسبة الى ساير الضمائم لاطلاق ما دل على صحة العمل مع التقية وعدم انفكاكها في كثير من الاحوال
بالنسبة الى كثير من الناس عن ذلك فلو كان العمل فاسدا معها لاشير اليه في الاخبار ولو كان
الداعي الى نفس الفعل مجرد القربة والى ادائه من غير ملاحظة القربة فيه بطريق التقية مجرد الخوف

مقيد وجهان و تعتبه ما ذكرناه من الاطلاق ان اتى بالصحة ايضا الا انه لا يخفى عن اشكال ثم انه لا فرق في
الحكم بين تعلق الرياء بالواجب او الندب او الجزء الواجب بين الواجب والندب والكيفية الواجبة
او المندوبة وتدقيق باعتبار ان الرياء في الجزء انما يقتضي فساده خاصة فلا وجه للقول بسرايته الفساد
الى الكل نعم ان تعلق الرياء بالكل بواسطة ذلك او كان من الاذكار الموجبة حرمتها لالحاقها
بالكلام المفسد للصلوة او اقتضى محاذ ذلك الجزء مع وجوبه قضى ما لفساد من تلك الجهات تلك الا
بسراية الرياء غالبا الى اصل الفعل في كل موضع يكون الاجزاء منه مرتبطا بعضها بالبعض نظرا
الى وحدة الفعل ان في العرف نعم لو فرض عدم سراية الرياء الى اصل الفعل كما اذا قصد
الرياء بالجزء من دون ملاحظة ذلك في خصوص ما اتاه من الكل قوي الصحة مع اعادة الجزء اذا
كان واجبا ولو تعلق الرياء ببعض الامور الكلية للفعل كما تراه ببعض الامور

تبصرة المقام الثاني في بيان كيفية النية في الوضوء وقد اختلفوا فيها على اقوال **احدها**
الاكتفاء بمطلق القربة وعزي الى الشيخين والبصري وابن طاوس في البشرى واليه يرجع ما حكي عن المحقق والذي
من الاكتفاء بمطلق النية **ثانيها** اعتبار قصد رفع الحدث او استباحة الصلوة وان حكاه في الذكرى
قولا آخر او غيرهما مما يشترط به وظاهر هذا القول اعتبار القربة ايضا اذ قد عرفت انه لا خلاف فيه وقد نص
عليه بعض من يقول به وحكي القول به عن المحقق **ثالثها** اعتبار قصد الاستباحة فقط وحكي عن السيد و
الا اعتباره قصد القربة معه ايضا وان تركه لذكر النسبة اليه **رابعها** اعتبار الجمع بين القربة و
والرفع والاستباحة وعزي الى الحلبي والقاضي والراوندي وانما من المتأخرين المحقق الكركي مع
دعوى اتحاد رفع الحدث واستباحة الصلوة **خامسها** اعتبار ذلك كله مع قصد ضم الطاعة
وحكي عن ابن زهرة **سادسها** تعيين الوجوب ووجهه الوجوب كالشكر ان كان واجبا وتعيين الندب
كان ندبا مع قصد رفع الحدث او استباحة الصلوة وحكي عن الحلبي والاقوى الاول الاكتفاء بالاطلاق
مع عدم قيام شاهد على اعتبار شيء من المذكورات ازاء لا دليل في المقام سوى ما دل على اعتبار النية
ومطلق العبادة وغاية ما يقتضيه ذلك كما عرفت هو تعيين نوع الفعل وكون الداعي اليه امتثال الامر
والمفروض في المقام حصول الثاني والاول حاصل بقصد مطلق الوضوء اذ الظاهر ان الشرع انما جعل
فعلا متميزا من سائر الافعال لا اجمال فيه حتى يندرج تحته انواع متعددة كالصلوة والصيام و

واعطاء الفقير الشامل للزكوة والصدقة وغيرهما وهذا انما لا يكاد يخفى على من تأمل في الاخبار وكلام العلماء
الابرار وينادي به المعلوم من حال المتشرعة والتأمل في موارد التسمية نعم انما خفي على بعض
الصفات والغايات الملحوظة فيه وهي امور خارجة عن حقيقته غير مقومة لماهيته وفي كلام بعض الاعلام
ان غسل تلك الاعضاء يمكن ان يقع على وجوه شتى منها التنظيف ومنها غيره من انواع الوضوء لغة
لغة الطافة فاذا قصد به القربة كان مثابا عليه كما ذكروه في ازالة النجاسات من الثياب والبدن
بدلا لفقد فاذا قال اتوضأ قربة الى الله فمعناه انظف هذه الاعضاء لتحصيل القرب و
ليس من وضوء الصلوة في شيء اجماعا ثم قرر انه لا فرق بين معنى الوضوء لغة وشرعا الا النية وذلك
ان الوضوء للصلوة تنظيف خاص لبعض الاعضاء وليس مجرد القرب الى الله تعالى فارقا لان حاصل
غالبا وغيرها لبلغ الوضوء اللغوي كما عرفت فلا يكون بينهما فارق سوى ان الوضوء تنظيف
الاعضاء الخاصة لفعل خاص كالصلوة مثلا ممن لا يخطر بباله حال الوضوء لم يكن قد اتى بالواجب الشرعي
على وجهه **اقول** ما ذكره بين الاندفاع اذ لا تأمل لاحد في لزوم قصد الوضوء اعني الافعال
المخصوصة الموضوعة في الشرع فلا يكفي في حصوله مجرد قصد غسل الاعضاء المعلومة وان ضم اليه
قصد القربة بلا خلاف فيه وفي عدم تسميته بالوضوء والكلام انما هو في الاكتفاء به لذلك مع عدم
ضم قصد الرفع او الاستباحة والعقل بانضمام جهة التعيين في قصد الغاية المخصوصة بين القائل
ان الوضوء الشرعي امر متميز لا اشتراك فيه فمجرد قصده كاف في تعينه وان لم ينو شيئا من غاياته وقد
يتوهم انه مع جواز وقوع الوضوء على كل من جهتي الوجوب والندب فيما اذا كان هناك جهة موجبة
واخرى مرجحة لا يقع الفعل واجبا ولا مندوبا من دون تعيين احد الوجهين اذ انصرافه الى
احدهما ترجيح من غير مرجح وانضمامه مع قصد مطلق القربة من دون تعيين احدى الجهتين لا يكون
امتثالا لشيء من الطلبين وليس لقدر المشترك بين الحكمين تكليفا او امرا من الشرع ليكون
ذلك امتثالا له ويدفع الاول انه مع حصول جهة الوجوب يقع واجبا في الواقع وان لم يكن ملاحظا
الغاية المندوبة واجبا وعدم ملاحظة الغاية الواجبة لا يخرجه عن الوجوب الا ترى ان سائر الواجبات
النفسية من غير العبادات لو اتى بها المكلف لا من جهة امتثال الامر قد اتى بالواجب واتصف
فعله بالوجوب وان لم يكن ممتثلا لاطلاق متعلق الامر بالنسبة اليهما اذ ليس المأمور به فيهما الا

الاتيان بالفعل لا خصوص الاتيان به مقيدا بقصد الامتثال كما في العبادات اذ لا دليل على ذلك التقييد
والقول بانصراف الامر اليه في ذلك في حيز المنع بل واضح الفساد والا لما كان فرق بين العبادة وغيرها
او كان الاصل في جميع التكاليف الشرعية وغيرها ان يكون عبادات مشروطة بقصد الامتثال الا ما
خرج بالدليل ومن الظاهر خلافه وما قد يقال من انها المقدمة لو كانت واجبة مع خلوها عن قصد التوصل
بها الى ذيها يصح اذن قصد التقرب بها كما هو الشأن في سائر الواجبات بل الراجحات وفساده كما سبق
عن بعد وجوبها الغيري بما اذ الوجه الوصلة بها الى الواجب مدفوع بانه لا شبهة في تقييد ايجاب
المقدمة بملاحظة ذيها موجبها ايضا انما يكون بتلك الملاحظة لكن مع ملاحظة الامر لذلك في
ايجابها لا يقتضي تقييد فعل الفاعل بذلك ليكون الواجب عليه ايقاعها على ذلك الوجه اذ لا ملازمة
بين الامرين نعم قصد التقرب بها يتوقف على تلك الملاحظة وان لم يتوقف عليه الحكم بوجوب اصل الفعل
ويجري نحوه في الواجبات النفسية كما اذا امر المولى عبده باكرام صالح فاكرم صالحا لا من جهة صلاحه
لم يكن ممتثلا ولا صح منه التقرب به اليه وان اتصف اصل فعله بالوجوب والحاصل ان فرقا بين امتثال
الامر والاتيان بالواجب لاختصاص الاول بما قصد به الامتثال دون الاخر وانما يصح التقرب
مع حصول الامتثال الاعم ثم ان الذي يعين يظهر من بعض الافاضل ان المعتبر في العبادة ليس
الا القربة ولو ملاحظة جهة الامتثال فيها سواء لوحظ الامر الخاص بتلك العبادة او غيرها مع اتحاد
نوع الفعل كما اذا اعاد الحاضرة المؤداة فرادى جماعة على وجه الندب فانكشف فساد الاولى وقوله
كان الاظهر صحة الصلوة واجزاؤها عن الفرض وان لم يقصد بها الوجوب لعدم اعتبار قصد الوجه
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين لا يدل على ازيد من اعتبار قصد الامتثال نعم يمكن ان يقال على وجوب
الاطاعة وبما يفيد ذلك الا انه مع ايقاعه متعلق الامر لا يبقى للامر [illegible] مصداق تقييد
والامتثال واحتمال التقييد لاطلاق الامر بناء على وجوب الاطاعة بكون المأمور به خصوص الفعل
الامتثالي مما لا دليل عليه غاية ما يسلم ان يكون هناك تكليفان يسقط الثاني بعد الاتيان بالاول
لا بقصد الامتثال وهذا هو الوجه في عدم وجوب الاعادة في العبادات اذا اداها بغير قصد الامتثال
فانه يحتمل بذلك الاول [illegible] الاجزاء بالوضوء المفروض عن التكليفين وان لم يكن امتثالا
لخصوص كل من الامرين اذ مجرد قصد الامتثال الحاصل مع العلم بكونه راجحا عند الامر كاف في الصحة

في الصحة كما عرفت وقد يقال ان محصل الاستدلال على الصحة هو التمسك بالاطلاقات وهي لا تنهض مع ثبوت
في الصحة مع الخلو عن قصد الوجه والغاية بناء على كون اسامي العبادات بازاء الصحيحة المستجمعة لشرائط
الصحة كما هو الاظهر فالواجب اذن بعد الياس عن دليل الصحة هو الاتيان بالشرط المشكوك وبذلك
ورود بيان الوضوء في عدة اخبار مع خلوها عن الاعتبار المذكور فلا اجمال فيه بعد ذلك
الاحتياط على ان ذلك لا يجري فيما اذا قصد احد الغايات التي يستحب الوضوء لها كما عبادات خصوص
الرفع او استباحة الصلوة لا دليل عليه بوجه والوجه في اعتبار قصد الوجه قد مر بيانه وما يدل
على [illegible] وقد يستدل على اعتبار قصد الاستباحة بامور منها ظاهر الاية الشريفة فان
المستفاد منها ملاحظة الغاية المخصوصة في اداء الصلوة كما هو الظاهر من نظائر كقولك اذا اردت
لقاء الامير فالبس ثيابك واذا اردت لقاء العدو فخذ سلاحك الى غير ذلك من الافادة والوجه
لا تنقضه لم يكن ممتثلا للامر المذكور وفيه فالواجب ايقاع الوضوء لاجل الصلوة وفيه ان
المستفاد من التعليق المذكور هو كون العلة في الطلب هو الغير اي ان مطلوبيته لاجل الغير و
التوصل اليه واين ذلك من تقييد نفس المطلوب بان يكون المقصود خصوص ايجاده بقصد التوصل الى الغير
وبينهما من البون ما لا يخفى ومنها ان مقتضى امتثال الامر الاتيان به على النحو المطلوب والا
لم يكن اطاعة فلو اتى بالواجب الغيري من حيث كونه نفسيا ومطلوبا بالاصالة لم يكن ممتثلا
للامر المتعلق به ولا مطيعا وكذا العكس والوضوء كما مر من الواجبات الغيرية فلا بد فيه من
ملاحظة الغير مضافا الى كونه واجبا بالاصالة ايضا على بعض الفروض فكيف يصح الاطلاق
من دون تعيين احد الوجهين بل وتعيين الغاية المخصوصة اذ العبادة المشتركة انما تقع مجزية عن
احد افرادها بالقصد والنية وفيه ان عدم تحقق الامتثال لا يقتضي بطلان التكليف الا
في تعدد انواع الوضوء اذ اعتبار الجهة التقييدية في المطلق وقد عرفت فساد الامرين فغاية ما
عدم الامتثال عدم ترتب الثواب المعد للوضوء المخصوص عليه وذلك لا يقضي بعدم الاتيان بالواجب
لما عرفت من الفرق الظاهر بين الامرين مضافا الى ان امتثال الامر حاصل مع قصد المأمور به اجمالا
وان لم ينو خصوص الجهة المأخوذة فيه اذ لم ينو خلافه كما اذا نوى ما في ذمته كائنا ما كان فلا بد من
ذلك لاعتبار خصوص قصد الاستباحة ومنها ان قوله في الحديث المتواتر انما الاعمال بالنيات

واما الكلام في ما نوى يعطي ان صحة الاعمال وكمالها انما هي بالنيات فكل عمل لا يقع على النية المطلوبة لا
يكون صحيحا والمطلوب من الصلوة ان يكون للوضوء لاجلها ولا يكون كذلك الا اذا اوقع بقصد
وفيه ان الروايتين مسوقتان لظاهر البيان وردان الاعمال مما يصحب تلك النيات ولو سلم شموله لها
لغير ذلك ايضا فغاية ما يستفاد منها اعتبار الواقع في المنوي وهو لا يقتضي تعيينها بالتكليف بغيره
الا باحد الوجهين المتقدمين وتقدم فسادهما **ومنها** ما ورد في الاحاديث المتكثرة من الامر با
لوضوء للصلوة والمستفاد منها ايقاع الوضوء لاجل الصلوة فمتى اوقعه من غير قصد الصلوة لم يتحقق
ذلك وفيه انا لم نظفر بالاخبار المتكثرة المقولة نعم في بعض الاخبار انه فرض الطهور للصلوة
وحمله على ما ذكره غير ظاهر بل الظاهر ان المساق منها وضوح كون الصلوة علة لوجوب الطهور وكذا
ورد في غير واحد من اخبار علل الوضوء وهو لا يعطي ملاحظة الجهة التقييدية في الفعل ولو جزمنا بالوجوه
ولو كان هناك في الاخبار نحو ما ذكر فحملها على ما ذكره غير بعيد ايضا اذا عرفت ذلك فتبين لك
الاكتفاء بالوضوء الواقع على جهة القربة المطلقة سواء قارن قصد الرفع او استباحة الصلوة فريضة
او نافلة او غيرها من الغايات المطلوبة فيها ارتفاع الحدث وجوبا او استحبابا او غيرهما او كانت
خالية منها فان ارتفاع الحدث واستباحة الصلوة مما يتفرعان لا فرق بين اطلاقه ورفع الحدث
او قصد خصوص حدث معلوم مع وجود غيره او عدمه ولو عينه في الواقع غيره فاخطأ الاجماع كونه
خطأ واستقرب الفساد في البيان ولو كان مجددا ففيه وجهان كما لو نوى عدم ارتفاع الحدث به وكذا
لو اعتقد عدم ارتفاع الحدث به كما لو توهم انه جنب فتوضأ للاكل ثم تبين خلافه وقضية الاطلاق
فيه الاجتزاء فيقوى فيها البناء على الصحة في الجميع وقد يتخيل الخلاف في وضوء الجنب لسائر الوضوات
الرافعة في النوع حيث انه وضوء صوري لا يغير عدا ان غيرها وفيه بعد واما الواقع على جهة التجديد
اذا تبين فساد الاول فقد يقوى فيه ايضا نحو ذلك لان البناء فيه على الاجزاء هو الاقوى لما
كان العلة المشرعة للتجديد احتمال وقوع الحدث بعد تجويز الطهارة الواقعية وذهب بعضهم الى عدم الاكتفاء
به ويضعفه ما مر ولو قصد استباحة فريضة بعينها فلا اشكال في استباحة غيرها من الفرائض وكذا
الحال لو نوى استباحة النافلة ونفي عنه الخلاف في كلام بعض المتأخرين ولو نوى عدم استباحة
تلك الصلوة فهي صحة الوضوء وجهان وقطع في البيان بالفساد ويحتمل قويا الغاية او ما

يستباح به صلوة معينة وبعينها يستباح بغيرها او نوى استباحة ما يشترط بالطهارة مما عدا الصلوة
كالطواف الواجب فالمنة استباحة الصلوة به ايضا وعن الشيخ وقد الحلي عدم الاجزاء به وهو ضعيف ولو نوى
سائر الغايات مما لا يشترط بالوضوء فهناك اقوال ثالثها الاكتفاء مع تعيين الغاية دون ما اذا
اطلق ولم يقصد غاية مخصوصة ورابعها التفصيل بين ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة
القرآن وما ليس كذلك كالتجديد وخامسها التفصيل بين ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث وقصد
لكمال الغاية المنوية وما لا يستحب له الطهارة او يستحب لا مع قصد الكمال وعن بعضهم زيادة
قصد الكون على الطهارة يجزي فيه ايضا وكل هذه الاقوال مبنية على امور اعتبارية لا ينهض
حجة في المطالب الشرعية ومما يدل على ما قلنا من الاجزاء ما نبه الله في الفريضة الحلاوة والطهارة
والنظر ونحوهما على كثير من الوضوات المذكورة وهو قاض بحصول ارتفاع الحدث بها فلا مانع
اذن من الدخول بها في الصلوة وقد يقال باختلاف الاحداث بالنسبة الى الافعال فلا يفيد
ارتفاعه بالنسبة الى الفعل المنوي ارتفاعه بالنظر الى غيره سيما مع كون غاية الشرع بغيره
وهو مما لا ينبغي كما لا يخفى على من لاحظ الطريقة المألوفة وتأمل في سياق الاخبار المأثورة
وقد يحتج بعدم الاكتفاء بها في الصلوة بالاية الشريفة لقضائها بوجوب الوضوء عند القيام الى
كل صلوة خرج عنه ما قام الدليل عليه وبقي غيره ويعول ثم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
لاقتضائه وجوب الوضوء ولو كان متوضئا لغير الصلوة وفيه ان الاية مخصوصة بالمحدثين سيما مع
تفسير القيام فيها بالقيام من النوم كما في الموثق وغيره ونحوه ذلك في الرواية مضافا الى
عدم دلالتها سيما الاخير على اعتبار الجهة التقييدية في فعل الوضوء فيعم ما لو اوقعه لاحد الغايات
المذكورة ايضا **تبصرة** من افعال الوضوء غسل الوجه بالنص والاجماع بل الضرورة
من الدين وحد الوجه طولا من قصاص الشعر الى طول الذقن بلا خلاف فيه ظاهرا وفي كره الاجماع
عليه وفي القوي كتبت الى الرضا اسأله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبين
ويعتبر القصاص بما يحاذي الجبهة والجبين فلا عبرة بالقصاص من عند النزعتين اذ لا قائل لها
بوجوب غسلهما وظاهر بعض المتأخرين حكاية الاجماع عليه وعرضا ما حواه الابهام والوسطى مما يجري
عليه من الوجه من القصاص الى اخر الذقن على المعروف بين الاصحاب للصحيح المروي عن الباقر ع لو

بعض الافاضل على اعتباره بالاصبعين من ان التحديد بهما انما هو بالنسبة الى وسط الوجه خاصة والا
لزم غسل ما تجاوز عن العارض ايضا وهو باطل اجماعا اذ التحديد المذكور انما هو بالنظر الى ما ثبت له
استدارة الوجه كما لا يخفى على من تامل في الرواية ولو سلم الاطلاق فخروج ذلك بالاجماع لا يقتضي
بخروج غيره ولو سلم اختصاص التحديد بما ذكر فلا بد من القول بدخول جميع ما تحته بحكم العقل به
مقتضى الاطلاق اخذا بالباقي الى ذلك ثم ان المدار في الاصابع طولا وقصرا على مستوى الخلقة فيجب
الغادة فطويلها وقصيرها عن المعتاد يرجعان والاصلع الخارج عن العادة يرجع اليها ايضا كالاغم
كل يجب عليه غسل موضع الغمة ولو كان عريض الوجه زايدا على المعتاد او بعكسه فوى الرجوع في نفسه الى
ما يناسب له الوجه في المعتاد وان لم يكن من مستوى الخلقة هذا ولا يذهب عليك ان اشتراط مستوى
الخلقة متفاوتة جدا وابناء على خروج ما ذكرناه من حد الوجه في العرض انما هو على الاغلب والنوعي
في اشتراط مستوى الخلقة ما يشمل الاجزاء من الحدود المذكورة ما الدهن فالاقرب لزوم غسله وربما يحمل
عليه كلمات الاصحاب اذ لا موجب للتقييد الا ان الشيوع والمعارضة بينه وبين التحديد بالاصابع
قبيل العموم من وجه وقضية الاحتياط اذن غسله **تبصرة** الواجب من الغسل اقل مسماه ويحصل بجريان
الماء من جزء الى اخر ولو بمعونة اليد على المشهور بين الاصحاب ومن جماعة البناء فيه على الرجوع الى العرف
وعن بعضهم الاكتفاء بمثل الدهن ولا خلاف ظاهرا بين الاقوال المذكورة لامكان الانطباق
بينها وكان الاختلاف في التعبير من جهة احتمال المغايرة فعبر كل بما هو المناط عنده نعم فصل بعضهم
في الاكتفاء بمثل الدهن بين حالتي الاختيار والاضطرار وحكاه الشهيد عن الشيخين وحينئذ فلا تامل في
المغايرة الا ان القول به ضعيف ويدل على اعتبار الجريان في الجملة انه المتبادر من لفظ الغسل عرفا
فيثبت كونه كذلك لغة لعدم ذكره مخصوصا في كلام اهل اللغة كما قيل لا يقتضي بعد به لاكتفائهم عن ذكره
لوضوحه ومع الغض عنه فالمتبع في مثله هو المعنى العرفي عند الدوران بينه وبين اللغوي وقد يقال
بالاكتفاء فيه ايضا باضافة الماء على المحل او وقوعه فيه وفيه تامل ويدل عليه ايضا اعتبار الجريان
في بعض الصحاح ففيه كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ووقد
ايضا في الغسل انما يجري عليه الماء من جسده فقد اجزء ولا ما يال بالفرق ظاهرا فالعاني الاخبار الواردة بهذه
في الوضوء الباقي من ذكر الصب والافاضة والغرفة لكل عضو وفي الاخبار المستفيضة الاكتفاء فيه بمثل

الدهن كما في الصحيح ان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وفي صحيحة اخرى اذا مس جلدك الماء فحسبك
ونحوه غيرها في الغسل وهي محمولة على بيان اقل مراتب الجريان المعتبر في الغسل فظ الاخبار تنبيها
معتبرا بما ذكرناه والمعارضة بين اطلاقيهما وانما هو من قبيل العموم المطلق فلا بد من حمله عليه وفي كلام
بعض الاعلام الميل الى عدم معارضة بين المقامين اذ ليس في شيء منهما دلالة على عدم اجزاء غيره
وهو كما ترى اذ لا تامل على اعتبار الغسل والجريان ظاهر في بعضه خلاف الاخبار الاخيرة ثم ان الواجب
هو ما يسمى الغسل فيتم سائر وجوهه من الصب عليه او ادخاله في الماء او تحريكه تحت الماء او اخراجه عنه او
الوقوف تحت المطر بحيث يجري الماء على العضو وكذا لو حصل العضو تحت قطر من المياه النازلة لم
ان لم يكن بسبب الغير والا كان الامر الغاسل ولا اشكال في ذلك فلا يتم البراءة ولو لم يتعمد
الامر صب الماء عليه في الاجزاء بوجه ولو نواه بمجرد الكون في الماء احتمل الجواز والاقوى عدم
الاجزاء لمكان الشك في صدق اسم الغسل بمجرده وقد يتخيل عدم الاجزاء في الوجوه المتاخرة
فلا يصرف الاطلاق اليها ويضعفه ان جريان الطريقة على نحو مخصوص لا يوجب صرف الاطلاق
ووضوح كون المذكورات من انواع الغسل بل وشيوعها في غسل النجاسات سيما بالنسبة الى اوائل
الطهارات وقد ورد في الصحيح الاكتفاء فيه باصابة المطر مع غسل العضو وكذا الاجزاء لو تلذذ
بامرار الخرقة الندية على العضو بحيث يحصل به اجراء الرطوبة من جزء الى اخر وكذا لو امر الثلج او مسح
الندية على العضو في الاقوى اخذا من اطلاق ما دل على اسبغه بالماء مسحا وكذا كل ماسح الماء على
ذراعيك وراسك وقدميك وهي محمولة على خصوص الجريان ثم المسح في غير الراس والقدمين فقيد
بما قلناه وفيه اشارة الى عدم المباينة بين كل من المسح والغسل وسيجيء الاشارة اليه **تبصرة**
يجب غسل ظاهر الوجه من البشرة والشعر المختص به فلا يجب الاستبطان فيما ستره الشعر كالحاجبين وفي
الصحيح كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء كاللحية الكثيفة
لا يجب تخليلها اما هو محل وفاق وحكي في اللحية الخفيفة قولان والاقوى عدم وجوب غسل ما احاط به
الشعر بحيث يستر البشرة دون ما يرى منه اذ الظاهر من الصحيحة المتقدمة ذلك وهو الظاهر ايضا من الصحيح
في الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا اذ ظاهر الابطان ايصال الماء تحت الشعر الحاجب للبشرة والخلاف
المحكي عن السيد والاسكافي في ذلك ضعيف اذ لا اشعار في العبارة المحكية عنها في ذلك بل الظاهر منهما وهو

ما ذكرناه فالظاهر وجوب غسل المواضع الغير المستورة بالشعر مما لا خلاف فيه وعن المقاصد العلية حكاية
الاجماع عليه وعن الانوار القمرية نفي الخلاف عنه وهو الظاهر من صحيحة زرارة والرضوي وذكر المحقق الكركي
انه مما لا كلام فيه ليكون محل الخلاف اذن بمقتضى ما ذكره الجماعة في غسل البشرة المستورة بالشعر المعروض
وح فلا تامل في وجوب غسل المستورة لما عرفت من الادلة بل لا يبعد نفي الخلاف عنه ايضا وعن بعض
الاصحاب دعوى الاتفاق على عدم وجوب غسله وقد جعل النزاع في البشرة الظاهرة على عكس الجماعة
المتقدمة فاذا بني على الجمع بين الاجماعين المذكورين كما هو الاظهر يعود النزاع لفظيا وبذلك يظهر
بعد جعل النزاع في كل من الجانبين وقد حكى بعض الافاضل عن البعض تخصيص الخلاف الى المستورة
عرفت ما فيه فلا يتضح اذن في المقام ما يصلح ان يكون محلا للكلام وبعضهم خص … كما انه لا خلاف ظاهرا
في عدم وجوب غسل المستور فلا يتضح في المقام ما يصلح ان يكون محلا للكلام وبذلك لا يظهر بعد ما
حكي عن البعض من تخصيص الخلاف بالبشرة المستورة تحت الخفيفة بناء على عدم الخلاف في وجوب غسل الظاهرة
كما حكي عن اخرى حكمه مدعيا للاتفاق على عدم وجوب غسل المستورة وبعضهم خص الخلاف بالخفيفة
الذي يكون غالبه مستورا وبعيد قد علمه عرفا انه احاط به الشعر وان لم يصدق في لغة وهو ايضا كما ترى
وكان الخلاف في الخفيف الذي يتراءى البشرة في بعض الاحيان دون بعض فهل يغلب جانب الستر فلا يجب
غسله حال الظهور ايضا او بالعكس الاقوى فيه اذن وجوب الغسل اما حال الظهور فظاهر واما مع
عدمه فللشك في قيام الشعر مقام البشرة وانتفاء اليقين بالبراءة مع عدمه ويحتمل التفصيل بين
الحالين فيجب حال الظهور دون غيره ويقوى القول به في المتدلي على البشرة ولو كشف عن الكف
فظهرت البشرة احتمل وجوب غسله والصحيحة لا تدل على عدم وجوبه بعد الكشف ولو لم يستر الحاجب
لون البشرة وجب غسل ما تحته وانما يجب غسل ما يتراءى من البشرة تحته دون ما يحجب بالشعر ويحتمل اجراء
الخلاف في اللحية الخفيفة هنا ايضا والاغم الخارج عن المعتاد انما يغسل ظاهر غمته ولا يجب عليه
الاستبطان عملا بالاطلاق المذكور وكذا الكلام في ساير الشعور النابتة في الوجه سواء كانت
في الحد المعتاد او غيره ثم ان الظاهر سقوط الغسل عن البشرة المستورة بسائر الشعر فالمستورة بشعر
الشعر الواحد ونحوه لا يسقط غسله ولو تدلى الشعر عن محل الغسل عليه لم يجب غسله بل يتعين غسل
ما تحته اما المتدلي من بعض مواضع الغسل على آخر فان خرج عن حده وان لم يجب غسله قطعا وان لم

وان لم يخرج فالظاهر وجوب غسله مطلقا وهل يكفي غسله عن غسل ما تحته كما هو مقتضى نقل الشعر عن غسل البشرة بالنسبة
ما تحتها مما يغايرها قبل اختلاط ما يتراءى من الصحيحة المتقدمة وجهان اوجههما الاول مع صدق كونه محاذيا
للشعر والاذن غسله وجه قوي ثم ان الزيادات الحاصلة في المحل المغسول كالبثور واللحم الزائد تابعة للمحل
ثم وجوب الغسل لدخولها في اسم الوجه وان كانت في الذقن ويحتمل عدم وجوب غسلها اذا خرجت عن
منتهى الذقن والظاهر وجوبه مع دخولها في اسم الذقن ولذا يجب غسل الشعر النابت عليه المحض ولو خرج
عن حده بحيث لا يشمله اسم الوجه ففيه اشكال مع ارتفاع بشرة الوجه معها والاظهر فيه ايضا عدم الوجوب
تبصرة الثاني والثالث من افعال الوضوء غسل كل من اليدين الى المرفقين بلا خلاف
بين الامة بل هو من ضروريات الدين ويجب غسل المرفقين بلا خلاف فيه وهل ذلك لدخولها في
اليد او لكونه مقدمة للعلم وجهان بل قولان مبنيان على دخول الغاية في المغيا وخروجها
ويتفرع عليه وجوب ادخال جزء من العضد في المغسول وعدمه وقضية الاحتياط في تحصيل البراءة
اليقينية ترجيح الاول سيما على القول بكون الفاظ العبادات بازاء الصحيحة مضافا الى الصحيحة
تبصرة الثاني والثالث من افعال الوضوء غسل اليدين الى المرفقين بلا خلاف فيه بين الامة بل
هو من ضروريات الملة وظاهر الاصحاب وجوب غسل المرفقين وفي جوامع الجامع انه مذهب اهل البيت عليهم السلام
والظاهر انه مما لا خلاف فيه وفي المدارك انه مما قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين وعلله بان الى في الاية
بمعنى مع او ان الغاية مع عدم التميز داخلة في المغيا فالظاهر من كلامه كون المذهب على وجوب غسلهما
بالاصالة وعن شرح الشمسية بعد ما استند في ادخال المرفق في الغسل الى دخول المغيا انه قد اطبق
جماهير الامة ايضا على دخوله ولم يخالف فيه الا شرذمة من العامة لا يعتد بهم ولا خلاف
وفي الانوار القمرية الظاهر من كلام الاصحاب انه لا خلاف في وجوب غسلهما وانما الخلاف في سبب
وجوبه انه النص او من باب المقدمة ملك ويتفرع عليهما وجوب ادخال جزء من العضد في المغسول وعدمه
وقد حكي القول بالاجزاء عن … جمع من المتأخرين ونفى عنه الباس في المدارك ويضعفه انه انما
من باب المقدمة العلمية لا يتوقف على غسل جميع المرفق بل يكفي فيه بعض اجزائه المتصلة بالذراع وان
كان فيه ملاحظة الاحتياط الواجب للمقام بعد تسليم انتفاء الدلالة على دخول الغاية في المغيا والحجة
المصير الى الاول مضافا الى الصحيحة الحاكية لفعله حيث ذكر فيه وضع الماء على المرفق بناء على ظهوره في

ان سال حريز وهو من اجلاء اصحابنا وكان يونس يذكر عنه فقها كثيرا انه كم يجزيك ان تمسح من شعر راسك في
وضوئك للصلوة قال بمقدار ثلث اصابع واومى بالسبابة والوسطى والثالثة فان ظاهره عدم الاجزاء
بالاقل ويدفعه ضعف الرواية الاولى سندا ودلالة والثانية دلالة لعدم وضوح دلالة الاجزاء على
كونه اقل الواجب على انه قد يكون التعبير من جهة عدم القائل الخاص مضافا الى ان انتفاء القول بالفصل
غير معلوم كيف وقد عزى الشهيد الى الاسكافي التفصيل بين الرجل والمراة فاكتفى في الاول بالاصبع
اعتبر في الثانية الاصابع الثلث وهو قول لخامس في المسئلة وكانه استند في المراة الى الصحيح المذكور
وفي الرجل الى ما دل على الاجتزاء بالاصبع وضعفه ظاهر مضافا الى الشذوذ والقول به والمبالغة ثم
بعد على عدم الفرق وما روي عن حريز لا حجة فيه غاية الامر ان يكون ذلك مذهبا له على ان التعبير
عن المندوب بمثل ذلك ليس ببعيد كما ليس ببعيد حمل عبائر القدماء كما يظهر من ملاحظة فتاوى الصدوق
والشيخين وغيرهم ويحتمل قويا حمل عبارة الغنية وما عليها ايضا مضافا الى ان تعيين الاصابع بما ذكر
مذكور في رواية ولا فتوى غيره كما اشرنا اليه والرابع الجمع بين ما دل على اعتبار الاصبع وما دل
على الثلث بحمل الاول على صورة الاضطرار للخبر ... للصادق عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه
نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وفيه بعد بعد الحمل المذكور وعدم ظهور الرواية في
الاضطرار وضعف اسنادها فلا ينهض حجة على ذلك مضافا الى ما عرفت وههنا امور ينبغي الاشارة
اليها احدها ان الظاهر من روايات الباب ان المقصود من تعيين الاصابع الثلث هو بيان مقدار الممسوح
من الراس لا تعيين الماسح ويحتمله ايضا ما دل على اعتبار الاصبع وظاهر عبارة الفقيه اعتبار المسح بالثلث
فان حملت على ظاهرها فلا شاهد عليه ولا ينبغي تطبيقها على النصوص ثانيها انه لا دلالة في
الاخبار المحددة للمسح كونه في عرض الراس او طوله فقضية اطلاقها جواز كل من الوجهين وتادية
الواجب والمندوب بكل من الصورتين وقد نص المحقق الكركي بان المراد من تعيين الثلث هو ما كان
في عرض الراس واما الطول فيكفي فيه بالمسمى ولو بجزء من اصبع وعن الشهيد الثاني نحو ذلك لانه ذكر ان
حد الممسوحات ولا يبعد ان يستظهر مما دل على اعتبار الثلث ان يكون المسح بمجموع الثلث طولا
كما هو قضية لفظ الاصابع فان اسم المجموع العضو وكانه الظاهر من الاصحاب المعتبرين بمضمونه ثم عنده
طول الممسوح وعرضه غير انه يشمل صورة وضع عرض الاصابع على طول الراس وهو ما لعكس فما ذكره المحقق

المحقق المذكور من ملاحظة التحديد بذلك في العرض ثم الاكتفاء بالمسمى في الطول

تبصرة الخامس والسادس من الافعال مسح كل من الرجلين بلا خلاف فيه بين اصحابنا بل الظاهر انه
من ضروريات مذهبنا ومحل المسح هنا من رؤس الاصابع الى الكعبين بالكتاب والسنة والاجماع
وجوب استيعاب الطول فقد حكى السيد وغيره عليه الاجماع فهو مذهبنا ومن المتاخرين من ذهب الى الاكتفاء
بالمسمى واحتمله في كشف الرموز مع القطع في غيره بوجوب الاستيعاب واستشكل فيه في الحدائق مع الميل الى الاخير
والاقوى هو الاول لظاهر الآية وعدة من الاخبار المعتبرة عن الآية الشريفة بل بعضها المنطبق
الآية لعدم ذكر الغاية في المرافق واحتمال كون الغاية للممسوح لا ينافيه لظهور العبارة ايضا في
مسح الجميع مضافا الى بعده عن ظاهر العبارة نعم بناء على قراءة الجر لا يجري ذلك من منافاته ولا يجري
ذلك ومجرد كون الغاية في الاول للمغسول لا يدل عليه للاخبار الواردة فيه وما يدل عليه

فيما لم يذكر فيه الغاية من

موثقة الاخوين الحاكية للوضوء الفعلي وفيها ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين الخ مضافا الى
الاجماع المحكي عليه المعتضد باطباق الاصحاب قديما وحديثا عليه من غير نقل خلاف فيه فيما
سوى من ظهر منه الخلاف من المتاخرين مع تأيده بعمل الطائفة عليه من قديم الدهر الى الآن وقيام
السيرة بحجة الاكتفاء فيه بالمسمى اطلاق الكتاب بعد حمل الغاية فيه على تحديد الممسوح كما يستفاد
من الصحيح ويومي اليه حملها عليه في المرافق وجملة من اخبار الباب مما ليس فيها ذكر الغاية او ذكر
لحملها على تحديد الممسوح وخصوص صحيحة الاخوين بعد ذكر الآية الشريفة فاذا مسح بشيء من راسه او
بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وصحيحة زرارة المعروفة الدالة على كون
الباء في الآية تبعيضية وفيها ثم وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول
للناس فضيعوه والمستفيضة المشتملة على غيره واحدى الصحاح الدالة على عدم وجوب استبطان الشراكين
والرواية الدالة على جواز المسح على الرجل مع في الخف اذا كان مخرقا فظاهرها الاكتفاء
المسح ويدفع الجميع ان الآية ظاهرة في استيعاب الطول ولو مع كون التحديد للممسوح ومع
فلا اقل من احتمال الوجهين ودلالة الصحيحة على كون الغاية للممسوح محل خفاء وكذا الكلام في
المذكورة على ان جملة من الاخبار ظاهرة فيما ذكرنا ومع الغض عن جميع ذلك فلا يزيد ما ذكر على الاطلاق
فيقيد بما دل على اعتبار الاستيعاب وصحيحة الاخوين غير واضحة الدلالة على ذلك لاحتمال ان يكون

قدر ما بين كعبيه بدلا من قوله ابتى والظاهر كونها موصولة تنفيه لزوم استيعاب الطول وحمله على الموضع
غيرنا ومجرد احتمال ما ذكره بعضهم لا ينفع في الاستدلال نعم قد يستظهر كونه بدلا من القدمين وح
يدل على ما ادعوه الا انه بعد تسليمه ليس بتلك المثابة من الظهور وصحيحة زرارة لا تزيد على الاخبار
الدالة على عدم استبطان الشراكين لا يفيد عدم لزوم استيعاب الطول لوقوع الشراك على
الكعب الخارج من الممسوح على ما هو الظاهر في معنى الكعب على ان جماعة من الاصحاب قالوا باستثنائه
من وجوب مباشرة الماسح للممسوح للاخبار المذكورة وقد يستفاد ذلك من بعض الروايات فلا دلالة
فيها على ذلك ايضا الا ان الاظهر حملها على الاول والرواية الدالة على الاكتفاء بمسح الرجل في
الخف المخرق مع ضعف اسنادها لا دلالة فيها على عدم لزوم الاستيعاب كما لا يخفى وهل يدخل
الكعبان في الممسوح وجهان بل قولان مبنيان على مسئلة دخول الغاية في المغيا وخروجها وقد
يكتفى فيه باحتمال الدخول بناء على لزوم الاحتياط في مثله الا ان الاظهر عدمه لظاهر صحيحة الاخوين
والاخبار الدالة على عدم لزوم استبطان الشراك وفي البحار ان المشهور بين اصحابنا على ان ما عدا
هو الواجب هذا الحكم في طول الرجلين واما في العرض فالمشهور الاكتفاء فيه بمسمى المسح ويجزي ما دون
الاصبع لاطلاق جملة من الاخبار وخصوص صحيحتي زرارة والاخوين مضافا الى الاجماع المحكي عليه
في كلام الفاضلين مع اعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة وعن ابن الجنيد والصدوق في الهداية اعتبار الاصابع
وعن ابن زهرة اعتبار الاصبعين ولا نعرف مستندهما وقد يحتج لهما على التحديد وعن بعضهم اعتبار
الثلث للخبر يجزي من المسح على الرأس ثلث اصابع وكذا الرجل لظهور الاجزاء في اقل الواجب وفيه
مع ضعف الاسناد عدم ظهور دلالته لا انه نعم يمكن القول باستحباب الثلث حملا لها على الندب
من فرق مسح الرأس وقد نص العلامة وغيره ان الافضل المسح بكل الكف لصحيحة البزنطي المتقدمة بل لزوم
حملها على الندب اذ لا قائل بظاهرها قال في كشف اللثام لولا الاجماع المنقول على الاكتفاء فيها بانها
لامكن القول بوجوب المسح بكل الكف انتهى وهو كما ترى اذ اعراض الاصحاب عن ظاهرها مع
بالصحيحتين المتقدمتين اللتين هما كالنص خلافها كاف في ذلك وان لم يثبت الاجماع المذكور
ومن الغريب ذهاب بعض المتأخرين الى العمل بظاهرها نظرا الى اطلاق غيرها من الاخبار فحمل على
المقيد وضعفه ظاهر وقد يؤيد ذلك بالقوي قلت للصادق عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على

اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا وامثاله من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح
عليه ويضعفه انه لا شاهد في الرواية على ارادة الاصبع من الرجل تبصرة المعروف بين
من المذهب ان الكعبين هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك وهما قبتا
القدم وبه افتى العماني والشيخان والسيدان والحلبي والحلي والمحقق والشهيدان والمحقق الكركي وغيرهم
بل لا يظهر فيه خلاف بين الفرقة الى زمن العلامة والى وقوع الاختلاف فيه بين الخاصة في كتب
المعدة لذكر المسائل الخلافية وانما خص الخلاف فيه بالعامة نعم المحكي عن الاسكافي ان الكعب ظهر
القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب فقد يستفاد منه ما يأتي نقله عن
بل ادعى شيخنا البهائي صراحته فيه وهو كما ترى اذ ما حكي له في ظهر القدم يومي الى عدم كونه المفصل
بين الساق والقدم اذ هو واقع على الحد المشترك وظاهر الظرفية خلافه وكذا قوله دون عظم الساق
وقوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب لا يدل على كون المراد به المفصل المذكور لامكان
حمله على المفصل الذي في وسط القدم وقد اطلق عليه المفصل في كلامهم كما سيجيء الا ان
وقد حكي عن صدر الشريعة من افاضل العامة ان الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي
في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتئ الذي ينتهي اليه عظم الساق
انتهى وقد عرفت ان اول كلامه قرينة عليه وقد يحمل العظم ايضا الى عظم الساق بقرينة جعله
في ظهر القدم فيكون ردا على العامة حيث جعلوه من عظم الساق عند ملتقاه مع القدم المكونة
العظمين الناشزين عن الجانبين على ان في كون ذلك من تتمة عبارة الاسكافي تأملا لاحتمال
من كلام العلامة وقد يومي اليه عدم نقل الشهيد عند نقل كلامه وقد يؤيده انهم لم يشيروا
الى وقوع خلاف فيه بين الخاصة فلو كان الاسكافي مخالفا فيه لاشاروا اليه كما هو شانهم في
معظم المسائل كيف وقد ادعوا اتفاق الخاصة عليه الدال على موافقته لهم وحكاية الاجماع عليه
مستفيضة نقله جماعة منهم السيدان في الانتصار والغنية والشيخ في عدة من كتبه فعن تهذيب
المفيد لما حكى هو صحيح في ذلك ما يدل عليه اجماع الامة وعن الانتصار بين قائلين قائل
بوجوب المسح دون غيره ولا يجوز التخيير ويقطع على ان المراد بالكعبين ما ذكرناه الى ان قال والاول
ثالث فاذا ثبت بالدليل الذي قدمناه وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلنا

المفصل فيما مع انطباق العبارات المذكورة على ما ذكرناه فلو تسامح بعضهم في التعبير لم يطرد في تعبيرات
الباقين مع انطباقها هو لا على التعبير المذكور كان من المستبعد جدا حملها على المعنى المذكور
وقد اعترض شيخنا البهائي في بعض عبارة المفيد فيما ذكرناه وعدم قبوله للتأويل وجعلها ما أول
من التأويل في سائر العبارات مع موافقته لها في اصل التعبير وان لم يكن بتلك المراحل كما ترى
منافا الى ان ظاهرهم عدم حصول خلاف بينهم او لم يشيروا الى اختلاف فيه بين الخاصة بل حكوا مقابلهم
عليه ولو حملت العبارات المذكورة على ما ذكره لزم مخالفتهم للمفيد فيه لا وجه يبعد غاية البعد
ان لا يعتد واختلافهم ولا يشيروا الى المخالفة ومما يفصح عما ذكرناه تسليم الشيخ في نسبة لما ذكره وحكاية
الاجماع عليه كما عرفت ومن الغريب ما حكاه غير واحد منهم من تطبيق عبارة المقنعة على مذهب العلامة
مع انه صرح بكون الكعب في القدم بين المفصل والمشط فلا الى حمل كلامه على ارادة العظم الواقع
عند المفصل وهو يكون بعضه واقعا بين المفصل والمشط وهو كما ترى اذ مجرد وقوع جزء منه هنالك لا
يقتضي صحة الحكم بكون الكعب ما بين المفصل والمشط مع ان معظم اجزائه خارج عن ذلك ولذا يقولون
ان العظم المذكور واقع تحت معظم الساق ولا يقولون بوقوعه بين الساق والمشط مضافا الى تعبيره عنه
بقبة القدم الصريح في خلاف هذا وقد قيل ايضا في توجيه كونه في وسط القدم بان المراد بها مجموع
الرجل فيندرج فيه العقب كما يدل عليه ملاحظة الاقدام المذكورة في تقدير الظل المعروف بالاوقات
والعظم المذكور واقع قدام العقب فيكون في وسط القدم وان لم يكن حقيقيا فان الغرض التحاشي
عما ذكره العامة وغيره ان ظاهر كلامهم كونه في وسط ظاهر القدم لتعلق المسح بالظاهر والغرض تحديد محل
المسح فاندراج العقب في القدم لا يقتضي بكون المفصل في الوسط لما كان التقدير بالاقدام اعلا
باطن القدم اندرج العقب فيها على عكس المقام مع ما في الحمل المذكور من البعد اذ المفصل من حدود
القدم فكيف يعرفا ويعرف بما هو فيه يكون في وسط القدم وابعد من ذلك دعوى كون المراد بمعقد
الشراك هو المفصل اما لكونه هو المعقد او للمجاورة له وغيره الاول لمعلوم الخلاف والثاني غير لائق
بمقام التحديد مضافا الى عدم موافقته لسائر القيودات بهذا الحمل مع مخالفته لما ذكر من التوجيهات بعضهم
معظم الاصحاب من العبائر المذكورة حيث عدوا ما ذكره مخالفا للاكثر واستفاض منهم نقل الشهرة على
القول الاول لكانت منافية لنص الجماعة وصراحة بعض تلك العبائر وظهور الباقي فيه كمال الظهور فلا

لا يبقى مجال للتوجيه نعم قد يوجه كلام العلامة بما يرجع الى المشهور كما اشار اليه بعض الاصحاب وسيجيء ومع ذلك حيث
ولا ريب انه اولى من التوجيه في كلمات الاصحاب كما اختاره ابدا بل اولى من الحكم ببناء العلامة في
توجيه كلماتهم والخروج عن مقتضاها مع كمال ظهورها كما عرفت هذا وقد يعطي ما ذكره السيوطي
في كتاب الغريبان اختياره لما ذهب اليه العامة حيث قال بعد ما حكم بان الكعبين ملتقى الساق
والقدم وان الناتئين لا تشاهدهما العرف وعرفا وشرعا فيل لو اريد ملتقى الساق لقال الى الكعاب اذ كل رجل لكعبان من كل رجل وبان اباعبيدة قال الكعب هو الذي في اصل القدم
ينتهي الى الساق بمنزلة كعاب القنا انتهى وما حكاه عن ابي عبيدة يحتمل ان يكون المراد به خصوص العظم
الواقع تحت الساق خصوصا وان يراد به ما يقع تحت الساق وينتهي اليه مطلقا وكانه الاظهر من كلامه
وكيف كان فالجواب الثاني يخالف الاول الا انه يقرب ان الكعب في اصل موضوع اللغة للناتئ الطولي عند
الملتقى حسبما بينه ثم واذ قد عرفت ملخص اقوالهم في المقام فنقول الاظهر هو القول الاول وتحصيل
الكلام في بيانه انه يقرب ان جملة ما ذكر من معاني الكعب بما يناسب المقام امور احدها
العظمان الناشزان عن طرفي الساق عند المفصل بينه وبين القدم وقد نص عليه كثير من اهل
اللغة ففي مقاييس اللغة كعب الرجل هو عظم طرفي الساق عند ملتقى القدم والساق وفي المغرب
هما العظمان الناشزان من جانبي القدم وفي النهاية الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق
والقدم عن الجنبين وفي الصحاح الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وعده في القاموس
في جملة معانيه العظمين الناشزين من جانبي القدم وفي المصباح المنير نقلا عن ابي عمرو بن العلاء
والاصمعي وجماعة انه العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها
ويسرتها وحكى في غايات الجمهرة كما في كنز عن ابن مضر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن
يمين وشمال وفي الطراز في عداد معانيه والعظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم فيكون
لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرتها وفي مفردات الراغب كعب الرجل العظم الذي عند ملتقى
القدم والساق وهذه العبارة تحتمل الحمل على المعنى المذكور كما يكشف عنه كلام غيره ويمكن حمله
على المعنى الذي ذكره شيخنا البهائي منه والاول هو الالصق بطريقتهم والاوفق بكلماتهم وكيف
كان فمجيء الكعب بهذا المعنى هو المعروف بين اهل اللغة وقد نص عليه جماعة من علماء التفسير الآية

عنه بان فى المقام باتفاق علمائنا سوى نادر يومى عبارة كنز العرفان وهو على فرض حمله على ذلك مدفوع
باجماعنا والنص الوارد عن ائمتنا عليهم السلم ثانيها العظم الناشز فى وسط القدم حيثما وقد
ذكره جماعة من اهل اللغة ففى القاموس فى عداد معانيه العظم الناشز فوق القدم وهو ظاهر الانطباق
على ذلك اذ لا نشوز ظاهر العين لينصرف الاطلاق اليه وقال ابو عمرو الزاهد فى كتاب فائت
الجمهرة فيما حكاه الشهيد فى ذكرى اخبرنا سلمة عن الفراء قال هو فى مشط الرجل قال هكذا برجله قال
ابو العباس فهذا الذى يسميه الاصمعى الكعب هو عند العرب المنجم وهو ظاهر الدلالة فى المعنى المذكور
اذ هو متصل بالمشط خلافا لغيره وفى الطراز فى عداد معانيه الكعب من رجل الانسان العظم الناشز
فوق قدمه وهو قبر القدم امام الساق وهو صريح فيما ذكرناه وفى شرح لعبارة القاموس وفى خبر
عن قوم انهما العظمان اللذان فى ظهر القدم قال وهو مذهب الشيعة وعن مجمع البحار قيل هما العظمان
اللذان فى ظهر القدم وهو مذهب الشيعة والظاهر من هاتين العبارتين هو المعنى المذكور اذ ليس فى
العظام التى فى ظهر القدم ما يسمى كعبا سواه والعظم المستدير الاتى موضوع تحت الساق ولا
يعد من عظام الظهر وكونه جزء منه قدام القدم على فرض ظهوره لا يفيد قصة كونه فى ظهر القدم
مع وقوع معظمه فى غيره على انه لا يفيد ان يراد بظهر القدم ما علا وارتفع منها فيكون المراد خصوص
القبر وعن الشهيد فى ذكرى ان لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرناه وحكى عن العلامة
عميد الرؤساء انه صنف كتابا فى تحقيق الكعب اكثر من الشواهد على ان الكعب هو الناشز فى ظهر
القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل ويؤيد ذلك ان جماعة من اهل اللغة نصوا
على ان لفظ الكعب يدل على النتوء والارتفاع ففى ابن فارس فى المقاييس الكاف والعين والباء
اصل صحيح يدل على نتوء وارتفاع فى الشىء من ذلك الكعب كعب الرجل وعن الغريبين وبه كل شىء علا
وارتفع فهو كعب وبه سميت الكعبة وفى مجمع البحرين وكل شىء علا وارتفع فهو كعب قيل وبه سميت الكعبة
كعبة وقد نصوا ايضا على انه يقال كعبت الجارية وتكعبت ثديها اذا ظهر وتكعب ثديها فعلى هذا فى
كعب القدم ما نتا وظهر منها وهو القبة فظهر من جميع ما ذكرناه كون اطلاق الكعب على الناشز
فى وسط القدم حقيقيا وانكار الاصمعى كون الكعب فى ظهر القدم كما حكاه عنه جماعة منهم لا حجة فيه لعدم
بعد قيام الدليل عليه وذكر غيره له اذ من المقرر تقديم قول المثبت سيما مع اعتضاده بما يؤيده ثالثها

ثالثها المفصل بين الساق والقدم ففى المصباح المنير نقلا عن ابن الاعرابى وجماعة ان الكعب المفصل بين الساق
والقدم وعده فى الطراز فى معانى الكعب ثم قال فى تفسير الكعبين ومن قال بالمسح قال هو المفصل
بين الساق والقدم وهو قول ابن الاعرابى وجماعة فى تفسير الكعب وعده فى القاموس والطراز فى
معانى الكعب انه كل مفصل للعظام ونحوه عن التبيان نقلا عن الزجاج فيندرج فيه المفصل
المذكور وانت خبير بان العبارة المنقولة عن ابن الاعرابى غير صريحة فيما يخالف المعنى الاول لا
حملها على ما هو المعروف بين العامة فان العظمين الناتئين واقعان فى المفصل وان كان
مقابلته فى المصباح للاول لخلافه وما فى الطراز كانه ماخوذ من ذلك اذ لم نجد ذلك فى كلام
غيره من اهل اللغة فثبوت كونه حقيقة فيه محل تامل مع عدم ذكره فى معظم كتب اللغة لا سيما من
فلا يبعد حمله على ما يرجع الى الاول سيما مع ملاحظة ما هو الشايع بينهم من التسامح فى التعبير
ان ما ذكر من اطلاقه على كل مفصل للعظام لو ثبت كونه من الاطلاقات الحقيقية فالظاهر انه من
المعانى المهجورة المتروكة فى الاستعمالات المتداولة فلا يحمل عليه الاطلاق من غير قرينة ثم
لا يذهب عليك انه مع ثبوت كونه حقيقة فى المعنى المذكور فالظاهر ان المراد به مجموع المفصل المذكور
لا خصوص الواقع منه فى ظهر القدم او فى اعلاه فهو مناسب لما هو المعروف من مذهب العامة
ولا ينطبق على ما هو ظاهر المذهب كما سيجىء الاشارة اليه رابعها العظم المستدير الكائن عند
ملتقى الساق والقدم الواقع تحت عظم الساق وهذا المعنى مما لم ينص عليه احد من اهل اللغة سوى
صاحب الطراز وامثاله من علماء التشريح ولا حجة فى قولهم مع مخالفته لكلام اهل اللغة وعده فى
القاموس فى معانيه الذى يلعب به وهو محمول على كعب النرد والذى يلعب به الجهال مما يستخرج
من ارجل الحيوانات وشموله للعظم المذكور من الانسان غير ظاهر على ان الذى يستخرج من ارجل الحيوانات
انما يكون موضوعا فى المفصل الذى بين عظم الفخذ والساق فما ينبغى ان يكون فى الانسان ايضا
موضوعا هناك فلا وجه له اذن بالعظم المذكور ومجرد ذكره فى الطراز لا حجة فيه مع احتمال استناده
الى ما ذكره شيخنا البهائى ره وغيره مما لا ينهض حجة هذا وقد عزى فى كشف اللثام نسبة هذا
المعنى الى ظاهر العين والصحاح والجمل والمفردات وفيه ان شيئا من عبارة هؤلاء ليس ظاهرا فيه
وقد يرد عبارة الصحاح ونحوها ظاهرة الدلالة على المعنى المشهور عند العامة اذ العظم عند ملتقى الساق

الكعب

لو هذه الرواية ظاهرة الدلالة على ان المعتضدة بفتوى الاصحاب واشارته الى المشط الاسافل
وفي حسنة ميسر ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب
ثم قال ان هذا هو الظنبوب فانظر قوله ووضع يده على ظهر القدم ووضعها على غير المفصل اذ المفصل
حد مشترك بينه وبين الساق فيبعد التعبير عنه بذلك وفي حسنة الاخوي ووصف الكعب في ظهر القدم
وفي صحيحة البزنطي موضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فان قوله الى ظاهر القدم
بدل من قوله الى الكعبين فيكون تفسير الكعب المراد به ما ارتفع منها اخذا من ظواهر الارض
واحتمل بعضهم ان يكون المراد ان مسحه كان الى ظاهر القدم لا من جهة باطنها فان بعض الاخبار
وهذا الاحتمال ان لم يكن اظهر لا يكون اخفى وهو كما ترى لما فيه من الخروج عن مقتضى الاصل من
غير باعث عليه ويدل عليه ايضا المعتبرة المستفيضة الدالة على الاكتفاء بالمسح على النعل وعدم
لزوم استبطان الشراكين كالصحيح مسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وفي صحيح الاخوين ان
عليا مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وفي القوي توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه
ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك الى غير ذلك مما دل عليه وحملها على خصوص
النعل العربي الذي يقع شراكه على طول القدم لا عرضها تقييد للاطلاق من غير دليل مع ان الظ
من تحديدهم للكعبين بانهما معقد الشراك يعطي ان الغالب في النعل هو ما يكون شراكه واقعا
على الكعب نعم قد ينافش في بعض تلك الروايات بانها حكاية فعل فلا تعم وفيه ان حكاية الامام ع
لفعله في مقام البيان والاستدلال شاهد على الاطلاق فت ومما يؤيد ذلك ايضا ما ورد في
حد السارق فانه قد دلت الاخبار على قطع رجله من الكعب وقد نص كثير من الاصحاب بل حكي الاجماع
عليه من جماعة بقطعها من العظم الناتي وفي الاخبار اشارة اليه ايضا ففي صحيحة زرارة ان امير المؤ ع
كان اذا قطع الرجل قطعها من الكعب وفي الخبر انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه
فيصلي ويعبد ربه وفي مرسلة الدعائم عن علي ع وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الرجل من الكعب ويدع
له العقب يمشي عليها ان يكون القطع من نصف القدم وفي الموثق اذا اخذ السارق قطع الكف فان عاد
قطعت رجله من وسط القدم قال بعض الافاضل المراد بالوسط الوسط العرفي لا الحقيقي لئلا
تقطع من مفصل الساق وانت خبير بانه خروج عن ظاهر الخبر ان حملت على ما يعم ذلك اذ الاطلاق الوسط في

قال

الوسط في العرف لا ينصرف الى ذلك المثل اذ مقدار الساق بالنسبة الى المقطوع بمنزلة الضعف او دونه او
النحو فيظهر ان القطع عند ما في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي على ظهر القدم ويترتب ان ما
للقطع عليه وعندهم من المفصل بين الساق والقدم وهذه العبارة كما ترى ظاهرة الدلالة على
ما بيناه وفيها دلالة على الاجماع كعبارة جماعة اخرين فيلاحظ ما يستظهر من الروايات
المذكورة بعد ضم بعضها الى البعض المعتضدة بالاجماعات المحكية وفتوى الجماعة يتقوى القطع
من نية القدم فيحمل بعض الاخبار الدالة على قطعها من المفصل على المفصل الواقع عند معقد
الشراك وقد يحمل عليه ايضا فتاوى جماعة ممن عبر بذلك ويمكن ان يحمل عليه ايضا ما في بعض الاخبار
من تفسير الكعب بالمفصل وكذا ما في كلام الاصحاب كما مرت الاشارة اليه حجة القول بان الكعب
هو المفصل او العظم المستدير الموضوع عنده على اختلاف القولين او بارجاع احدهما الى
الاخر كما مر ما عرفت من بعض كلمات اهل اللغة والتشريح وما تقدم نقله عن التفسير الكبير وصحيحة
الاخوين وفيها فقلنا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا
ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك ومما دل على ان السارق اذا قطع رجله
تقطع من الكعب مع ما دل على انه يقطع من المفصل كرواية معوية بن عمار المروية في نوادر ابن عيسى
عن الصادق ع في حديث انه يقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه ونحوه ما في الرضوي
مضافا الى ما ورد من عدة من الاخبار في الماء الذي يؤخذ من السيل انه يأخذ العالي للنخل
الى الكعبين وللزرع الى الشراكين اذ فيها اشارة الى ان الكعب غير محل الشراك فيتعين ان يكون
المفصل وانت خبير بان جميع ذلك لا يقاوم بعض ما مر من الادلة فكيف مع انضمام بعضها الى
البعض وقد عرفت الحال فيما ذكره اهل اللغة وما ذكره في التفسير الكبير ويمكن حمل المفصل في
الصحيحة على مفصل المشط الواقع بينه وبين العظم الزورقي كما اشرنا اليه وقد يومي اليه
قوله دون عظم الساق فان القرب يقتضي حصول القطع لفصل بينهما في الجملة والعظم المذكور
متصل بعظم الساق والمفصل حد مشترك بينه وبين القدم فلا يحسن التعبير عنها بذلك فا
تناسب هو ما ذكرناه وقد يومي اليه ايضا قوله والكعب اسفل من ذلك ومن هنا جعلها بعض
الاصحاب من شواهد القول الاول وليس بالبعيد فما ذكره شيخنا البهائي وجماعة ممن تأخر عنه

مرة اخرى تلك الصحيحة منها اخبار الماء وليس على ما ينبغي واما ما ذكره من الاستناد على محل القطع والشارق
فقد عرفت ان الاظهر قطعه عن القبة كما هو الشأن منه من الشواهد على المختار كما مر واما الاستناد
الى الاخبار الواردة في ماء التسيل بعيد او لان الكعب معقد الشراك ولا اشكال ان اعلى من مبدئهم
الذي هو غاية ما يوجد للشروع وثانيا ان الظاهر من تلك الاخبار ارادة العظمين الناتئين
من الجانبين كما يومى اليه تثنية الكعب معظمها او جميعها او لو اخذ الكعب بمعنى اخر لم يكن في كل
رجل الا كعب واحد ومع ملاحظة الرجلين معا كما في آية المسح لا يناسب ذلك المقام ومع ذلك ادلة
منها على المذهب المذكور اصلا **البحث الثالث** في شرائط الوضوء **تبصرة** يعتبر البدأة
من الاعلى في الغسلات كلها على المعروف من المذهب فلا يجزي النكس ولا الغسل ونقص ولا عرضا
المعروف جواز الوجهين في المسحات وعن السيد والحلي الخلاف في الموضعين فجوز الوجهين في الغسل
اوجبا الاقبال في المسح وفصل ابن سعيد بين غسل الوجه واليدين فجوز الامرين في الوجه دون
اليدين وعن جماعة من المتأخرين القول برفع الوجه والميل اليه في اليدين وظاهر الصدوق عدم الجواز
في شيء من الغسلات والمسحات وكذا يعطي عدم جواز النكس مطلقا وفصل الحلبي بين مسح الراس والرجلين
فجوز الوجهين في الاول دون الاخير ويلوح ذلك من الشيخ في التهذيب وقواه في الكفاية في مسح الرجلين ثم
استوجه البناء على المذهب وظاهر اطلاق الشيخ في مسائل القميص يعطي المذكور ويختص رواية الدالة
على جواز الوجهين بمسح الرجلين والاقوى هو المشهور في الموضعين ويدل على اعتبار البدأة بالاعلى
في الوجه قوية ابي حرير الرقاشي اغسله من اعلا وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح الماء على ذراعيك
مع ارسال وقد يقال وجهالة ابي حرير او اشتراكه لا يمنع العمل به بعد كون الراوي عنه الحسن بن محبوب الذي
هو من اصحاب الاجماع مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وعدم وجوب الخصوصية المذكورة فيه بالخصوص
يقتضي عدم تعين البدأة بالاعلى ايضا لقيام الدليل عليه دون ذلك وكان بيان لاقل الواجب
اتحاد الصفة الداخلية لا يمنعه بناء على ما تقرر من ظهور الطلب في الوجوب مع قطع النظر عن خصوصية
الصفة كما يشهد به ملاحظة الخطابات العرفية ويشملها على مساواة اليدين والرجلين في الاكتفاء
فيها بمجرد المسح محمولا على المبالغة في تقليل صرف الماء كما ورد من الاكتفاء به في الغسل بمثل الدهن فانه
محمول على ارادة اقل مسمى الغسل ومع ذلك مساقات منها بمجرد نقل الكتاب ما اجمع عليه الاصحاب وما

ومما يدل على ذلك ايضا جملة من المعتبرة المستفيضة الحاكية للوضوء البياني كصحيحة زرارة ثم غرف ملأها
ماء فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته وفي صحيحة الاخرى فاخذ كفا من ماء
فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الجبهة ولا يبعد اتحاد المحكي في الخبرين وفي رواية الاخرى فيما رواه
العياشي وسدله فغرف منها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها مضافا الى ان المساق من عدة
اخرى من الاخبار الواردة في بيان الوضوء كالمشتمل على لفظ الصب على الوجه ونحوه والقول بان
من الجائز ان يكون ابتداؤه بالاعلى من جهة كونه احدى جزئيات الغسل مدفوع بان الظاهر اولا
وجوب اتباعه بعين ما فعله سيما في مقام البيان والقول باستفادة الاجمال في الاية وسائر
الاطلاقات لحاجة الى القرينة المقدمة البيان يضعفه ان مقتضى وجوب اتباعه بعين الوجه المذكور
فتقييد به الاطلاقات مع ان يكون ذلك شاهدا على ان المقصود منها ويدل على اعتباره في اليدين
القوية المتقدمة ومرسلة علي بن ابرهيم في حديثه ذكر فيه ابتداء النبوة وفيها فعلمه جبرئيل الوضوء على
الوجه واليدين من المرافق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين ورواية الهيثم عن الصادق ع بعدما
ساله عن قوله تع فاغسلوا آه وتوهم دلالتها على كون الغسل من قبل الاصابع الى المرافق فقال
ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه
ومرسلة العياشي وفيها عند الحكم بالاكتفاء برواية المائدة وقول السائل بعد ذكر الاية بكف
الغسل قال هكذا باخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يصبه على المرفق ثم يمسح الى الكف مضافا
الى جملة من الاخبار البيانية منها الصحيح ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه
اليمنى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه وذكر نحوه في اليسرى ايضا وفي صحيحة الاخرى
فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها ثم قال وضع باليسرى مثل ما صنع باليمنى ونحوها ما
في موثقة الاخرى الى غير ذلك وقد عرفت عما ذكرنا ضعف ما يستند اليه المجوز من اطلاق الآية
وجملة من الاخبار مع المناقشة في دلالة جملة من الروايات المذكورة على وجوب البدأة بالاعلى
وضعف اسناد بعضها ومنه ايضا يتضح الوجه في التفصيل اذ دلالة الاخبار على لزوم البدأة بالمرافق
اوضح منها في الوجه ويدل على كل من الوجهين في مسح الراس والرجلين بعد الاطلاقات خصوص صحيحة
حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفي خصوص الرجلين صحيحة الاخرى لا باس بمسح القدمين مقبلا

اعادتها للماء من العلاج وتولى تمام الوضوء بنفسه وقد ورد في عدة اخبار موجبة ان يتولى احدا في معونة
وفي بعضها الاستدلال بالاية الشريفة الا ان الاحتجاج بها كذلك لا يخلو عن خفاء كما سياتي
القول فيه في المكروهات ثم ان الواجب هو مباشرة نفس الافعال واما مقدماتها كاحضار الماء او صبه
على العضو اذا اعتبر الغسل باجراء اليد عليه فلا مانع منه نعم يكره ذلك في المقدمات القريبة كما ياتي
القول فيه انشاء الله هذا كله مع الاختيار واما مع عدم التمكن من المباشرة فلا بد من تولية الغير كما
سياتي القول فيه عند بيان الوضوء الاضطراري هذا ولا يعتبر المباشرة باليد فيكفي من
بل المقصود حصول مسمى الغسل كيفما اتفق وربما خالف فيه شذوذ من الاصحاب وقد مرت الاشارة
اليه واما في المسحات فيعتبر مباشرة الماسح للممسوح فلا يجزي المسح بالحائل ولا عليه بلا خلاف
فيه ومنه المسح على الخفين والنصوص بالمنع عنه بالخصوص مستفيضة بل الظاهر انه من ضروريات المذهب
نعم لو لم يمكن من نزعه جاز المسح عليه وربما تامل فيه بعض الاصحاب وهو ضعيف كما ياتي الكلام فيه
انشاء الله ثم ان المذكور في كلام جماعة من الاصحاب لزوم المسح على بشرة الرجلين وقد يفيد ذلك عدم
الاكتفاء بالمسح على الشعر المختص بها لو نبت عليها شعر غالب وان جاز ذلك بالنسبة الى مسح
الراس وقد نص الشهيد الثاني بذلك مبديا للفرق بينهما وذكر ان قضية المسح بالراس والرجلين هو
المسح على البشرة فيهما اذ لا يعد الشعر منهما وقد دلت الرواية في الراس على جواز المسح على الشعر مضافا الى
الاجماع المذكور عليه بخلاف الرجلين قلت والقول بعدم الاكتفاء ايضا لا يخلو من اشكال اذ
لا يبعد صدق المسح على اسم الرجل بالمسح على الشعر المختص بها كيف وقد اطبقوا على وجوب غسل
الشعر في اليدين معللين باندراجه في المتعارف مضافا الى استصحاب بقاء الشغل وقد يعلل ذلك
وجها في تخصيص المسح فيهما بالبشرة فلا يستفاد من كلماتهم المنع من المسح على الشعر وكيف كان فيجب
مع عدم الاكتفاء بمسح الشعر لا يكفي ايضا تخليله بحيث يصل الرطوبة الى البشرة لعدم حصول المباشرة
المعتبرة تبصرة لا خلاف بين علمائنا في وجوب مراعات الترتيب في افعال الوضوء سوى بين
واشتهر في صحة ويدل عليه بعد الاجماع محصلا ومنقولا عدة من الاخبار المعتبرة القولية والفعلية
فلو خالف الترتيب عمدا او سهوا او جهلا وجب عليه الرجوع بما يحصل معه الترتيب الا ان يجيء هناك
كفوات الموالاة او عذر بالنية كما اذا اقدم اليمين على غسل الوجه ضرب بغسله اليه حين غسله فلا

لا يكفي ان يغسل ثانيا على اعتبار الاعضاء فيكفي ان يغسل ما لحقه التاخير خاصة كما نص عليه الفاضلان
وجماعة وربما يتوهم بلزوم اعادة الامرين لو توضا كل في غير محله ولظاهر واحد من الاخبار كالموثق
ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك وهو ضعيف جدا
اذ لا مقتضي لاعادة ما لحقه التقديم وفي البحار بعد ذكر هذا الاحتمال ولا يخفى وهنه والرواية
المذكورة وما بعينها ما ليست صريحة فيه مضافا الى الموثق اذا بدات بيسارك قبل يمينك
ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت انك بدات بها غسلت يسارك ثم مسحت راسك ورجليك
وهو اصح ولا ان حملها على ظاهرها لزوم اعادة الوضوء من راس وان لم يجف وهو ان حمل على ظاهره
غريب وقد يعلل بفوات الموالاة بمعنى المتابعة ويردها انها ليست شرطا في الصحة عندهم كما يجيء وربما
يحمل على صورة قصد الوضوء كذلك اذ لا يبعد البناء فيه على الفساد مطلقا لعدم مشروعية المقصود ومن
ثم يقال بلزوم اعادة كل من المقدم والمؤخر مع تعمد المخالفة لعدم استدامة النية وهو قوي و
تحصيل الترتيب تفصيل في كره بين العمد والسهو فحكم بالصحة في الاول مع عدم الجفاف فيعود الى ما يحصل
الترتيب وحكم بالفساد في الاخير مع ان حكمه بعكس ذلك اولى وان كان اطلاق الفتاوي فاسدا
فيه ايضا كما عرفت ولو غسل الاعضاء فقد صح غسل وجهه ان لم يجعل في نواه خصوص تلك الا
المقارنة والا فلا مع العمد وكذا مع السهو في وجه قوي واطلق في كره صحة غسل الوجه ولا يبعد
حمله على ما قلنا هذا واما القدمان ففي اعتبار الترتيب بينهما خلاف بين الاصحاب فالاكثر
على عدم اعتباره مطلقا وحكاية الشهرة عليه مستفيضة في كلماتهم ولا يخلو من وجه قوة وذهب جماعة الى اعتبار
الترتيب بينهما وعزي الى الصدوقين والاسكافي والديلمي وجماعة من المتاخرين وفصل بعضهم
فمنع من تقديم اليسار على اليمين خاصة وجوز الوجهين الاخرين حجة الاول اطلاق الكتاب ومعظم
الاخبار المبينة للوضوء سيما الحاكية للبيانية الفعلية مع التصريح فيها بمراعات الترتيب بين
الاعضاء سوى القدمين فان ذلك كالصريح في عدم اعتبار الترتيب بينهما كيف ولو وجب ذلك
لاعتبره الامام في البيان ولزم حكاية الراوي لها كذلك فاطلاق الروايات الحاكية لها كذلك
على عدم صريح في عدمه مضافا الى اعتضاده بالاصل والشهرة ويدل على الثاني خصوص صحيح
على القدمين وابدء بالشق الايمن واطلاق الجزاء او توضا احدكم للصلوة فليبدا باليمين

قبل الشمال ان صح وفي رواية اخرى انه كان اذا توضأ بدأ بيامنه مضافا الى اعتضادها بالاحتياط
في تحصيل اليقين بالفراغ سيما مع القول بكون العبادات اسامي للصحيحة ويزاد شيء من الاخبار المذكورة
ليس صريحا في الوجوب فليحمل على الندب لما تلك الاخبار مضافا الى ما في الاخيرين من الاطلاق و
الضعف في الاسناد ولا معول على الاحتياط بعد قضاء الادلة بالجواز وتدقيق كون ما اسنده
على عدم الترتيب مطلقة والصحيحة المذكورة مقيدة فلابد من حملها عليها قلت سياق تلك الاخبار
تأبى عن الحمل المذكور بل هي عبرة النصوص على عدم اعتبار الترتيب بينهما مع اعتضاد الفهم لاكثر
واعراضهم عن العمل بظاهر الصحيحة فالبناء على وجوب الترتيب بينهما بمجرد ذلك مشكل جدا الا ان الاحتياط
في امثال هذه المقامات مما لا ينبغي تركه عجب الثالث مكاتبة الحميري المروية في الاحتجاج عن
القائم ع وقد سئله عن البداءة باليمنى في المسح على الرجلين او بمسحهما جميعا فان بدأ باحديهما
قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وفيه ضعف الاسناد مع انتفاء الجابر فلا ينهض حجة على ما فيه
يمكن حملها على الاستحباب جمعا وانت خبير بان ما دل عليه من جواز المعية في المسح يعضوي الاصحاب
دليلا عليه ومع تعارض الصحيحة المتقدمة الآمرة بتقديم الايمن فيتعين حملها على الندب وما دل عليه من
جواز تقديم اليسار غير منجبر فلا يقوم حجة على المنع فيه ومع ذلك دليل على عدم جوازه بعد حمل الصحيحة
على الندب تم **تبصرة** لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الوضوء بالموالاة واختلفوا في تفسيرها
مع اتفاقهم على اعتبار عدم تأخير الفعل اللاحق بحيث يجف ما اتى به من السابق فقيل انه هو لذلك
الموالاة المعتبرة بمعنى ان يكون تلبسه باللاحق مع بقاء الرطوبة فالسابق عليه وحكى الشهرة عليه
كلام جماعة وذهب الشيخ وجماعة منهم في جملة من كتبه انها المتابعة بين الافعال بحيث يشتغل
بفعل ما عقيب الفراغ من الآخر مع اعتبار عدم جفاف العضو السابق ايضا والمعتبر في الصحة انما
هو الثاني دون الاول فلا يترتب على مخالفته سوى العصيان على ما حكي بعض الاجلة الشهرة عليه
بين هؤلاء ومن نص عليه العلامة في [illegible] وغيرها وعن ظاهر [illegible] فساد العمل معقوبة مع الاحتياط كما هو
قضية الاعتبار وفي البيان بعد تفسيره الموالاة بمراعاة الجفاف نعم لو افرط في التأخير عن العادة
فالاقرب التحريم اما البطلان فلا الا مع الجفاف قال ومع العذر لا تحريم وذكر نحوه ايضا
في [illegible] وظاهر ذلك هو موافقته او لنك في اعتبار الموالاة بالمعنى الثاني ايضا لكن لا على نحو ما ذكروه

ذكروه وظاهر الصدوق تعين الاكتفاء باحد الامرين من مراعاة الجفاف والمتابعة العرفية واختاره
بعض محققي المتأخرين وعزى الى جماعة من متأخري المتأخرين الميل اليه ومن بعض الافاضل اعتبار
الموالاة بالمعنيين وهو كما نص عليه بعض المحققين راجع الى القول الثاني والاظهر هو الاول
للصحيح ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي فجف وضوئي فقال اعد والموثق
اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض
اذ ظاهر اطلاقهما ناطق بالاعادة على الجفاف لعدم ظهور الغرض المذكور فيهما في حصول التفريق
عرفا او بمجرد الابطاء ولمورد الحاجة اعم منه وفرض الجفاف لا يقتضيه لاختلافه باختلاف الاحوال
وكثرة استعمال الماء وقلته وسرعة ايصال الماء الى اجزاء العضو وبطؤه وبعيده فهم الجمهور
مضافا الى التعليل المذكور في الاخير اذ ظاهره عدم الاكتفاء بالافعال الباقية بعد جفاف
السابقة وكان الوجه في عده تبعيضا وكان الوجه فيه تنزيل الجفاف منزلة انعدام الغسل وحمل
على النهي عن التفريق بارادته من لفظ التبعيض مع بعده في المقام موهون بان تأييد دلالة
الرواية اذن استناد الفساد الى انتفاء التتابع دون نظر الجفاف وهم لا يقولون به كما
عرفت ويؤيد ما قلناه ان قضية الاصل فان ظواهر الاطلاقات جواز الاتيان بالغسل
كيفما اتفقت خرج عنه صورة الجفاف بالنص والاجماع فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق وبعد
ترى انما يقوم حجة على من يقول باعتبار التتابع بالخصوص دون من يجزيه وبين الجفاف بل
الاصل فيه بالعكس لانتفاء النص مع اعتضاده بفهم الاكثر كما عرفت بعطي خلافه وما قد يحتج من ان
حصول التتابع في الوضوءات البيانية قاض بوجوبه من جهة التأسي مدفوع بان قضية ذلك فساد الغسل
بدونه لكونه اذن من الكيفيات المعتبرة فيه وهو خلاف المعروف بين القائلين به كما ان في
ثبوت الوجوب بذلك الاحاطة نظرا الى قيام الدليل على صحة الوضوء مع بقاء الرطوبة كما في الصحيحة
المذكورة وفيه ايضا تأمل وثانيا بان التفريق بين الغسلات من الامور الحاصلة بسبب طرو
العوارض فليست المتابعة فيه عند البيان الا من مقتضيات العادات كاخذ الماء بالكف
وايصاله الى تمام العضو بامرار اليد فان اختياره غالبا من جهة سهولة تقديم الماء وربما
يظهر ضعف الاسناد الى تلك الاخبار في وجوب شيء من تلك الخصوصيات كما توهمه البعض بناء ذكرنا

فلا قبح وان تيقن نجاسة بعد ذلك لملاقاته الطاهر حال الجهل فلا يتنجس به وبعد الملاقاة يجب
التجنب وقد يستدل له ايضا بجملة من الاخبار الناهية عن الوضوء بجملة من المياه النجسة كقوله ع اذا
تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب وقوله ع في الكلب انه رجس نجس لا يتوضأ بفضله واورد عليه
ان ذلك لا يتم في الجاهل لامتناع توجه الخطاب اليه فلا يفيد ما هو المقصود من ثبوت الفساد بالنسبة
اليه وفيه نظر اولا لانه ليس المقصود من تلك النواهي مجرد الحرمة بل المقصود منها بمقتضى المقام فساد
الوضوء فلا يختلف فيه الحال بالنسبة الى العالم والجاهل وثانيا انه اذا كان الحكم الواقعي فيه المنع
عن الوضوء فلا يقع فيه البراءة الواقعية فيكون فاسدا فيجب قضاؤه بعد كشف الحال ودعوى معذورية
الجاهل فاسد كما حقق في محله مما لا دخل له في ذلك اذ قضية ذلك رفع الاثم والعقاب لا صحة الفعل و
سقوط القضاء نعم اذا كان الفساد من جهة منع الشارع وتحريمه كما في المغصوب صح الفعل مع الجهل
لارتفاع جهة المنع وهو الفارق بين المقامين كيف ولو كان الجهل مصححا للفعل لزم القول بصحة الوضوء
اذا كان جاهلا بحكم النجاسة والطهارة لا تامل لاحد في فساده ولزوم الاعادة وتوهم العموم في رفع
معذورية الجاهل فاسد كما حقق في محله وما قد يتوهم من ان ظاهر ما ورد من ان كل شيء نظيف حتى
يعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر قاض بحصول الطهارة
الواقعية وان حصل هناك ملاقاة للنجاسة بحسب الواقع واضح الفساد اذ من البين ان الروايتين
مسوقتان لاثبات الاحكام الظاهرية وبيان الطريق الشرعي الى الواقع فالمقصود منهما بيان ما
الطهارة حتى يتبين الخروج لا بيان ما هو كذلك في الواقع ومساق الروايتين صريح في ذلك مضافا الى فهم
الاصحاب ويومي اليه تعليق العلم بالقذارة ولو كان العلم ماخوذا في معناها لما صح تعليق العلم بها
الا على وجه التجوز لا يزيد ذلك على جعل اليقين طريقا في معرفة سائر الاشياء فكما انه بعد كشف
الخلاف في اليقينيات لا يكون الماتي به عين الواقع فكذا في المقام وهو ظ تبصرة من شرائط
جواز تصرفه في الماء بكونه مملوكا له او ماذونا فيه من المالك او مباحا بلا خلاف فيه بين الاصحاب فلا
يصح الوضوء بالمغصوب لعدم امكان التقرب بالمحرم وما في على قول من جوز اجتماع الامر والنهي من جهتين
صحة الوضوء به لاختلاف الجهة الا ان ظاهرهم الاطباق على المنع في المقام وكانه لقيام الاجماع عليه
ولو اغترف المغصوب بغسل قولهم ايضا يجب الحكم بالفساد لسقوط التكليف معه بالوضوء فيتعين

لحرمته
عليه التيمم ثم ان فساد الوضوء بالمغصوب مع العلم بالغصب والحكم ظاهر وكذا مع الجهل بالفساد لحكم او ما
مع استشعاره للمسئلة وتردده في الحكم واما مع الجهل والغفلة المطلقة عن الحكم فالظاهر عدم التامل في
الصحة لجواز التصرف اذن نظرا الى قبح تكليف الغافل وتحقيق الكلام فيه في مقام آخر ولو كان جاهلا
بموضوع الغصب فلا تامل في الصحة لانتفاء الحرمة معه فلا مانع كما انه لا تامل في الفساد مع عدم كونه
معفوا في الواقع اذا اعتقد مغصوبيته وكذا مع جهله بجواز تصرفه فيه وان كان مما يجوز له وقد يستشكل
في الصحة مع الجهل بالغصب اذ قضية حرمة الغصب واقعا ايجاب الوضوء بغيره في الواقع فاذا تبين كونه
مغصوبا ظهر كون الماتي به غير المامور به فيكشف عن عدم حصول البراءة كما هو الشان في انكشاف النجاسة
ويدفعه ان انكشاف المغصوبية وان دل على منع التصرف فيه واقعا وعدم موافقة الظاهرية للواقع
اما بالنسبة الى الوضوء فالظاهر الصحة الواقعية اذ قضية الاطلاقات صحة الوضوء باي ماء كان خرج عنها
كلفنا بعدم التصرف فيه في الظاهر سواء كان هناك منع واقعي او لا لما عرفت من كون المانع منه التكليف
بعدم التصرف المانع من امكان التقرب والفرق بينه وبين النجس ظاهر اذ ليس الفساد فيه من جهة الحرمة بل
بسبب اشتراط الطهارة في الصحة فالكشف عن انتفاء الشرط كاشف عن عدم المشروط وقد مر الاشارة اليه
ولو كان جهله بموضوع الغصب ناشيا عن الجهل بحكمه كما اذا توهم سلطان الوالد على مال الولد جرى فيه حكم
الجهل بالحكم ولو نسي كونه مغصوبا فالاقوى الصحة لارتفاع المنع ايضا وعن جماعة من المحققين منهم
الشهيدان والمحقق الكركي واختار الفاضل فساد الوضوء معه وكانه لتسبب النسيان عن التسامح في امر
الشرع وهو كما ترى نعم لو بني على استعمال المغصوب من غير تحرز فاتفق النسيان حال الفعل احتمل
القول بالفساد اجراء عليه حكم العمد نظرا الى اجراء حكم العمد عليه في العرف كما في اجراء حكم العبادة مع
الاستدامة الحكمية وان غفل العامل عن عمله وقد يحمل عليه كلام الفاضل ولو نسي الحكم فهو بمنزلة
الجاهل به فيجري فيه التفصيل المذكور وظاهرهم فيه البناء على الفساد ويمكن حمله على ما ذكرناه و
يعتبر اذن المالك شهادة الحال برضاه ويعتبر حصول العلم العادي برضا المالك فلا عبرة بمجرد الظن
الا ان يكون من احد الظنون المعتبرة والظ جواز الوضوء بالمياه الجارية والقنوات الطاهرة
والعيون الواقعة والاراضي المتسعة لا للماذونية من شهادة الحال من المالك بالاذن لعدم حصول
القطع به اولا وباحتمال كونه للصغير او المجنون او كونه وقفا على الجهة المخصوصة والسائرة لذلك

ثانيا بل من جهة ان الشارع الذي هو المالك الاصلي لقيام السيرة القاطعة بين المسلمين من قديم الزمان

الدهر الى الان عليه وحيث ان الاصل فيه المنع فيجب فيه اذن الشرع فيبنى على المنع كما اذا صرح المالك بالمنع

او كان المتصرف فيه بحيث يوجب اضرار المالك او كان المتصرف غاصبا لذلك الماء واما اذا كان عدوا

فالاظهر عدم المنع الا مع العلم بالكراهة وفي الحاق اليتيم بالعين اشكال وقضية الاصل فيه المنع

تبصرة ومن شرائط اباحة المكان بمعنى الفضاء الذي يقع فيه الغسلات والمسحات اذ مع عدم جواز

التصرف فيه لا يصح التقرب بشيء من الافعال الواقعة فيه على نحو ما مر وهو ايضا مبني على ما هو التحقيق من عدم

جواز اجتماع الامر والنهي كما اطبق عليه الاصحاب ويأتي على القول الاخر صحة الوضوء لكن مع علم ...

المكان الذي يمكن فيه من الوضوء في المغصوب والا لم يصح ايضا لانتقال الحكم معه الى التيمم وبما

ذكرنا يظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق من قطعه بعدم اشتراط الاباحة مع قطعه بعدم جواز اجتماعهما وفي ...

في صورة الجهل بالحكم والموضوع او نسيانهما ما مر وحكم الاراضي المتسعة ما ذكرناه واما اباحة الكون

وغيره مما لا يقع فيه افعال الوضوء فالظاهر عدم اعتبارها ان لم يستلزم افعال الوضوء تصرفا فيه

والا فيقوى فيه الفساد كما اذا كان في يده خاتم مغصوب تحرك لذلك وكذا الكلام في مصب الماء فان سبب

الوضوء سقوط الغسالة عنه كان حكمه حكم المكان الا ان يكون زمانها حال الفعل على معرض

الاغتراف اليه فيتعذر عنه بعد حصول الغسل لانتفاء العصيان حين الفعل واما الانية ففي

اشتراط اباحتها وجوه ثالثها التفصيل بين الانحصار فيه وعدمه فيقوى الاول ويتعين عليه التيمم

لعدم جواز التصرف معه فلا يكلف معه بالوضوء بخلاف الثاني فليس الحرام الا في مقدمته وهو لا يمنع

من التقرب باصل الفعل كما اذا جمع مع ركوب الدابة المغصوبة في الذهاب الى المشاعر من غير مدخلية

للغصب في نفس الافعال وهذا يتجه مع عدم البناء من اول الامر على اخذ الماء من المغصوب في افعاله

فقد يتأمل في الصحة من جهة عدم صحة التقرب بما يتوقف على المحرم حيث انه ما نواه فيما بني عليه

ثم ان مناط الحكم بالفساد في المسائل المذكورة هو لزوم اجتماع الامر والنهي فلا فرق بين النهي المسبب

من الغصب او غيره من جهات المنع كالتنجس ونحوه ومن الوضوء من آنية الذهب والفضة والوضوء فيما ذكرنا

تبصرة ومن الشرائط طهارة اعضاء الوضوء قبل اجراء الماء فلا يكفي غسل واحد للامرين على

المشهور بين الاصحاب كما حكاه بعض المتأخرين وذهب الشيخ فيما حكي الى عدم اشتراط طهارة المحل فاكتفى بغسل

بل ولا زوال به فاكتفى بغسل واحد لهما لو زالت النجاسة به وحكم بنجاسة الغسل ونجاسة المحل مع عدم الازالة وقضية

ذلك حكمه بجواز الوضوء بالاولى لورود ما قد يستفاد منه الاشتراط مضافا الى مخالفته للمقام وقد يعلل

الاشتراط بانه يجب الغسل لكل من الخبث والحدث فلا يتداخلان وانه يشترط في ارتفاع الحدث طهارة

الماء ومع نجاسة المحل ينجس الماء فلا يصلح للرفع وضعف الاول واضح وليس ازالة النجاسة مما يقصد

التعبد بها بل يسقط التكليف بها باي وجه حصلت على ان ذلك لا يدل على اشتراط الترتيب بوجه كما

هو المطلوب ويضعف الثاني بان غاية ما يسلم من اشتراط طهارة الماء هو طهارته قبل الاستعمال كما

هو الحال في رفع الاخباث فلا مانع من النجاسة الحاصلة بالاستعمال نعم قضية ذلك عدم الاكتفاء

باجراء ذلك الماء فيما بعد ذلك المحل لتنجسه قبل الوصول اليه واما بالنسبة الى محل النجاسة فلا

دليل على عدم الاكتفاء به ولو لم يزل به تلك النجاسة اذا لم يكن مانعة من وصول الماء الى ما

تحتها ولو مس العضو غير المغسول لم يبدل ذلك على فساد غسله بوجه وان بقي في المحل شيء من عين

النجاسة بل الحكم بالصحة هنا اولى نظرا الى عدم انفعال الماء قلت اما مع بقاء عين النجاسة

فلا ينبغي التامل في الفساد لخروجه عن ظواهر الاطلاقات ولا اقل من الشك في شمولها له فلا بد

ومن الظاهر توقف الفعل اليقيني على اليقين بالفراغ واما مع زواله ففيه اشكال الا ان الاطلاقات من

ومن التامل في اندراج ذلك فيها مضافا الى خروج ذلك عن قضية الوضوءات البيانية اذ المعروف

فيها طهارة المحل هذا ويظهر ان محل الكلام هو اعتبار طهارة المحل قبل اجراء الماء عليه

لا قبل الشروع في الوضوء او في غسل العضو فلا يمنع نجاسة المحل المتأخر عن صحة غسل المقدم عليه

فالواجب اذن تطهير المحل الذي يجب قبل الشروع في غسله وكذا لا مانع من نجاسة العضو بعد غسله او

كان قبل اتمام الوضوء او الحال ذلك العضو تبصرة ومن شرائط الوضوء كغيره من العبادات

الاسلام والايمان والوجه في الاول واضح ويدل على الثاني بعد الاجماع وظواهر بعض الايات

النصوص المستفيضة بل المتواترة ولو استبصر فهل يجب عليه اعادة وضوئه لو كان متطهرا حال ضلاله

وجهان مبنيان على انه هل يحكم بصحة عباداته الواقعة حال الضلال لعدم اشتمالها على ... كشف

الاستبصار عنها او انه حكم من الشارع بسقوط قضائها او تفضل منه في ترتب الثواب عليها مع فسادها

او مع فيها الاجزاء اذ ليس المستفاد من الاخبار سوى ترتب الثواب على اعماله المتقدمة وهو اعم

بعض الاطلاقات وهو ايضا ضعيف وعن الشيخ استحباب مسحه وفي كره ان يستحب مسح موضع القطع بالماء ولم نعرف
مستندهما ولو قطعت من المرفق فلا ينتقل الحكم الى العضد بلا خلاف فيه سوى ما حكي عن الاسكافي
من وجوب غسل العضد والمحكي من عبارته ليس صريحا في ذلك واستظهر في كشف اللثام حمله على الندب واستظهر
وقد يحتج للوجوب ببعض الاطلاقات وهي ضعيفة جدا وحملها على الندب مستند الاستحباب ولا
تخلو ايضا عن تامل لعدم تعين حملها عليه كما ستعرف وقد يتخيل فيه مجيء القوى والخروج عن ظاهر
الخلاف وهل يجب غسل محل القطع من المرفق وجهان بل قولان ومبناهما يجيء في ذلك على ان وجوب غسل
المرفق اصلي او تبعي من باب المقدمة فعلى الاول يتعين الوجوب لبقاء محله بخلاف الثاني لسقوط وجوب
المقدمة بسقوط ذيها والاقوى وجوب غسله لظاهر الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق قال يغسل
ما بقي من عضده محمولا على غسل ما بقي من محل الفرض بين عضده ليكون الموصول عهديا وقوله من
عضده بيانا له وكان حمله عليه اوفق بالقواعد مضافا الى توقف اليقين بالفراغ عليه تبصرة
من الوضوء الاضطراري وضوء التقية وهو في الجملة مما لا خلاف فيه والكلام فيه في مقامين الاول
في جواز اتيان الفعل على غير النحو المشروع من جهة التقية والظاهر انه مما لا خلاف فيه بل وفي وجوبه اذا
كان هناك خوف على نفسه او عرضه او نفس مؤمن او عرضها وكذا لو خيف من ايذائهم له او لهم كقطع
العين او قطع اليد او الضرب الشديد او الحبس ونحوها وفي وجوبه للضرب الخفيف او الحبس اليسير وجهان
بالنسبة اليه وربما يستفاد من بعض الاخبار المنع بالنسبة الى ذلك وما اشبهه كقوله ع التقية في كل
شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله ولا اشكال فيها على خلاف ما املناه ولو خاف على ماله او
مال المؤمن غيره فالظاهر وجوب التقية وفي الحقير منه ايضا وجهان اقويهما ذلك بالنسبة الى الغير وقد
يتخيل جواز الترك اذا خاف على مال نفسه لعدم الجواز صرفه بخلافه الا ان الاظهر من ادلة التقية ذلك
نعم ربما يتقوى الاحتمال المذكور فيما اذا لم يكن في ذلك ضرر اجحاف وفي البناء عليه اشكال وان جاز
له صرفه لذلك مع التقية عنه قطعا ويثبت الحكم مع اليقين بالضرر وظنه بل وجود الخوف من حصوله
من غير فرق بين حصوله حالا او غيره ولو بعد زمان طويل ولا بين كون المتقى منه من الخاصة او العامة
او سائر الفرق وان كان هناك فرق في مسئلة الصحة كما سيجيء ولا بين الخوف منه بنفسه او بالابلاغ الى
غيره ولا بين القطع باطلاعه عليه او الظن به او مجرد الخوف من اطلاعه ولا يجوز التقية لجلب المنفعة

المنفعة مع الامن من المضرة ولو قيل بجوازه من جهة تحصيل الوجاهة عندهم بذلك ليستعين بها على استخلاص
المؤمنين وقضاء حوائجهم كان حسنا بل لا يبعد القول بوجوبه في بعض فروضه وقد يستفاد ذلك من
بعض الاطلاقات ولو كان غرضه ترك المحذور في جماعة غير العدل لمساحة او مجاملة بين الناس او تعريض
نفسه لعنهم احتمل اجراء التقية فيه ويجري نحوه في المواطن التي لها فضل بين ما نص على جواز التقية
فيه بالخصوص وما جاز فيه من جهة العموم على الطاعات والاشتغال بنوافل العبادات الا ان شبه
شيء بالرياء وكان الاظهر جوازه وصحة العمل مع خلوص النية فيه فيكون ذلك من القسم الراجح كما مرت
الاشارة اليه وهل يشترط عدم المندوحة او لا قولان اظهر الاول لهما في المدارك لانتفاء
الضرورة الباعثة عليها فينتفي الحكم مضافا الى المخالفة للاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وجدا
بالبراءة اليقينية وذهب جماعة منهم من المحققين منهم الشهيدان والمحقق الكركي الى الاول اخذا
بظواهر الاخبار بل صريحها المشتملة على الحث الاكيد في الحضور معهم في جماعاتهم والاجتماع
اليهم في صلواتهم مع استلزام ذلك لترك بعض الواجبات قطعا كيف ولو وجبت مراعاة التخلص
لاشير اليه في الروايات وورد الامر بها [illegible] بحسب الاوقات مع ان الاخبار مما حكى ذلك حالية
جواز التقية مع وجود المندوحة ايضا وان لم يستدع التراخي في الوقت نعم لو امكنه التستر وهو في مكانه
بان يأتي بالواجب من دون شعورهم كان متعينا وحمله حين عدم تجنبه لا شعريه قوي القول بوجوبه وحمل ضعيفا
اجراء عمل التقية فيه مجرى الصحيح وهو بعيد جدا هذا بالنسبة الى التقية من العامة واما غيرهم من الفرق
فيشترط عدم المندوحة في جواز الفعل قطعا الا مع امكان الاتيان بالصورة المختصة ان جوزنا هنا
مع اضمار التخلص بوجهين ثم مراعات الاخف فلو دار المقام الثاني في اجزاء الفعل المعمول على
جهة التقية وعدمه وقضية الاصل فيه فساد العمل لو وقع على غير النحو المشروع ومجرد الامر به من جهة الخوف
لا يقضي بصحة العمل اذ الامر انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر وقيام امر التقية مقام الامر الاول
غير معلوم فيقتصر في الصحة على مورد الدليل وهو بالنسبة الى التقية من اهل الخلاف مما لا شبهة فيه من غير
فرق بين فرقهم والظاهر عدم الفرق بين الناصب منهم وغيره وان حكم بكفر الاول واما سائر الملل المخالفة
للاسلام فالظاهر عدم صحة التقية منهم وان وجب وكذا في التقية من سائر فرق الشيعة كالاسماعيلية
والفطحية واضرابهم وفي التقية عن الزيدية مع متابعتهم في الفقه للعامة وجهان اقويهما ذلك بل

هو المتعين ولو اتفق من غير التقية من جهة خوف الوصول اليهم فالظاهر العدم ولو كان من الاخبار عنهم ثم ان الظاهر ايضا العقد

في جميع الاعمال البدنية من الوضوء والصلوة والحج وغيرها فلا يجب قضاؤها بعد ارتفاع التقية و

المتعلقة بالمال وجهان اظهرهما العدم نعم مع عدم حصول التفريط فيه ينبغي الضمان من جهة اخرى مع وجوب

التقية ولو كانت التقية لا في التقية من جهة نفس الفعل بل في ملاحظة بعض الشرائط كطهارة الماء فحج

الصحة اشكال كما اذا توضأ بسؤر اليهودي ونحوه تقية الاصل كما عرفت الفساد ولو تعلقت التقية بالترك في

الاخبار في الماء بازالة الاحداث وجهان اوجههما العدم جريا على الاصل وفي العلم بالمذكور

لو ارتفعت التقية بعد الفعل قبل خروج الوقت ففي وجوب الاعادة وجهان ثالثها التفصيل

في المسئلة السابقة ابراء المانع عليه بالخصوص من حكم الواقع والذي ذهب المحقق الكركي قال ولا اعلم خلافا

بين الاصحاب في عدم وجوب الاعادة في الصورة الاولى والاقوى عدم وجوب الاعادة مطلقا اخذا

بظاهر الروايات وحكم المحقق الكركي بثبوت القضاء ايضا في الصورة الثانية بناء على ثبوت دليل على القضاء

لكونه بامر جديد وقضية ذلك الفساد الفعل بل ذلك صريح كلامه وهو كما ترى ولو زالت في اثناء الفعل

مع لزوم العدول الى ما ادى على وجه التقية وعدمه وجهان اظهرهما الاخير **تبصرة** اذا لم يتمكن من

ايصال الماء الى تمام العضو اما ان يكون ذلك للعضو في الماء او لوجود مانع من ايصال الماء الى الجميع

لا يمكن دفعه سواء كان خارجيا او في العضو كخاتم لا يمكن اخراجه ولا تحريكه او جرح او قرح او كسر

العضو يتضرر بايصال الماء اليه مجبورا بالجبائر ونحوها فههنا مسائل **احدها** ان يكون ذلك العضو

ولا شبهة في الانتقال الى التيمم او الوضوء بمجموع الاغسال وعدم التمكن من بعضه غير العدم

من المجموع لا ارتباط بعضها بالبعض والظاهر انه لا اشكال فيه وجريان قاعدة عدم سقوط الميسور

بالمعسور فيه مع عدم ثبوته كليا غير ظاهر لعدم التمكن من شيء منه لعدم اعتبار النية الاجماعية في

الصحة **ثانيها** ان يكون لمنع المانع الخارجي والظاهر انتقال الحكم الى التيمم لما عرفت ولو تمكن عن

التيمم ايضا كالجبيرة او غصبا فالظاهر كما اشار الطوسي **ثالثها** ان يكون لوجود حاجب في العضو

ان لم يكن ثم ان يكون من ضماد قرح او جرح ونحوها والظاهر سقوط ما تحته وهل يكفي غسل ما عداه

او لا بد من المسح عليه الحاقا له بالجبيرة او يجب غسل ظاهره تنزيلا له منزلة العضو وجوه ولو كان عدم

التمكن من غسله لمنع الظالم احتمل جريان الحكم المذكور الحاقه بالصورة الثانية ايضا ولو كان ذلك

ذلك في معظم العضو او جميعه ففي جريان الحكم المذكور اشكال والاحوط المسح على ظاهره وغسله ايضا والاتيان

بالتيمم ولو كان ذلك في موضع المسح كما اذا لم يتمكن من نزع الخفين مسح عليه وهو ذلك الى الاصحاب

ويدل عليه رواية ابي الورد وقد ذكر المسح على الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو

تتقيه او ثلج تخاف على رجليك مضافا الى اطلاق غير واحد من اخبار الجبائر الشاملة لموضع المسح

كما ستنبه عليها فالتوقف في ذلك من جماعة من المتأخرين استضعافا للرواية السابقة مع نقل الحكم

الى التيمم لتعذر الوضوء بتعذر بعضه كما ترى ليس على ما ينبغي **رابعها** ان يكون على العضو المغسول

جبيرة يمنع من جري الماء تحته فان امكن نزعه وجري الماء على الموضع امكان نقره بالتطهير او كان

نجسا وجب نزعه والا مسح عليه ان كان طاهرا ولا يكفي غسل ما حوله على المعروف بين الاصحاب

بل كاد ان يكون اجماعا بل الظاهر انعقاد الاجماع عليه كما حكاه غير واحد منهم الا ما يوهمه

عبارة الفقيه من جواز الامرين ولا حاجة فيه لحكمه مرجحا بالاول واسناده الثاني الى الرواية

نعم مال اليه جماعة من المتأخرين منهم صاحب المدارك قال لولا الاجماع على وجوب مسح الجبيرة

لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها والوجه فيه اطلاق الصحيح حيث قال ع

بعد حكمه بغسل ما ليس عليه الجبائر وتدع ما سوى ذلك مما لا تستطيع غسله ولا تنزع الجبائر و

لا يعبث بجراحته وروى في الفقيه مرسلا وكذا في الفقيه عن الصادق في الجبائر انه يغسل ما حولها

ويحتمل ذلك ان يكون اشارة الى هذه الصحيحة وانت خبير بان ذلك لا يقاوم النصوص المستفيضة

الحاكمة بمسح الجبائر ونحوها اذ غاية ما تقتضيه الصحيحة سقوط غسلها ولا دلالة فيها على انتفاء المسح الا

من جهة عدم الذكر فلا يقاوم ما دل صريحا عليه مضافا الى اعتضاده بعمل الاصحاب بل واجماعهم فما احتمال

الاكتفاء بغسل ما حولها مع قطع النظر عن الاجماع ضعيف ايضا كاحتمال حمل مسح الجبائر على غسل

الخفيف كما ذكره في ... اذ لا داعي اليه سوى اعطاء الجبيرة حكم محلها وهو مما لا يقوم حجة لصحيح الخروج عن

ظواهر النصوص مع مخالفته لفهم الاصحاب ثم انه لا فرق في الحكم بين الجبيرة وغيرها كالخرقة التي

يشد بها الجرح والخيوط وكذا الدواء الموضوع عليه وقد ورد في غير واحد منها في القروح وهل يجب تخفيفها

متى امكن ليقل الفصل بين اليد والممسوح وجهان اوسطهما ذلك وقضاء الاطلاقات حيث لم يصرح فيها

بعدمه ويجب استيعابها بالمسح في مقام غسل محلها الذي يجب استيعابه وتوقف اليقين بالفراغ عليه

باشتمال الغسل على المسح وزيادة فيقتصر على القول على مؤدى الفرض وحيث يتعذر المباشرة فالمسح يقام
الحائل مقام البشرة وضعف التعليل واضح ولذا ذهب جماعة من المتأخرين الى الاكتفاء بغسل ما حولها
وهو الاقوى للصحيح عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي صحيحة اخرى عن الجرح كيف اصنع به في
غسله قال اغسل ما حوله وفيهما مبالغة الا التصريح بالمسح على الخرقة في القرح المعصب فيهما اذن لا
وانه على فرض الجرح غير معصب لا يستقيم لما دل على اعتبار المسح لذلك العرضة فيهما وفي غيرها المعصب
ونحوها وقياسه عليه مما لا وجه له سيما بعد ورود النص بخلافه نعم مقتضى الاحتياط مراعاة ذلك ان امكن …
الصحيحين وان كان خصوص الجرح الا ان الظاهر عدم الفرق بينه وبين القرح والكسير ونحوها مما يشابهها وفي …
كلما علم نافعة من ايصال الماء وجهان اقواهما العدم عملا بالاصل والاحوط الجمع بين الوضوء
التيمم واما في الرمد ونحوه فالظاهر عدم الانتقال الى التيمم ولو حصلت وجع في العين بحيث اضرت …
الى خارجها ففي الحاقها بالقروح وعدمه اشكال والاحوط الجمع ولو كان في بعض اعضائه نجاسة لا
يمكن غسلها اما لاعواز الماء او لمانع من الخارج انتقل الحكم الى التيمم **ومنها** لو كانت الجبيرة
فعل المسح على ظاهره حكم المسح مع عدم امكان رفعها وتطهير محلها مع انجاد الاجماع عليه
فان امكن رفعها وتطهير محلها لو كان نجسا وجب المسح عليه وان تمكن من رفعها دون تطهير محلها فالظاهر
اجراء المسح على الجبيرة وكذا لو لم يتمكن من المسح ولو لم يمكن من تطهيرها اذن من جهة اعواز الماء …
الانتقال الى التيمم لانه لا يمكن من رفعه ويدل على الحكم اطلاق حسنة كليب الاسدي عن رجل
اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ونحوه …
رواية عبد الاعلى وهل يجب ايصال الماء الى البشرة لو امكن وجهان وعن بعض الاصحاب وجوبه
والكلام في نظيره **ثانيها** لا كلام ظاهرا في عدم وجوب اعادة الصلوة بعد انقطاع العذر
لانجاد الاجماع عليه وفي اعادة الوضوء قول بالوجوب ذهب اليه الشيخ والفاضلان استنادا في
الاضطراري على ما لا الفرض والاقوى خلافه نظرا الى ظاهر الاطلاقات وقضية … الامر في المقام
الاجزاء المطلق ولا يجب عليه تاخير الصلوة الى اخر الوقت مع الياس من زوال الاضطرار قطعا كما
قضية الاخبار ومع رجاء غيره وجهان اوجههما العدم **ثالثها** لا خلاف في استباحة المسلوس للصلوة خاصة
بوضوئه وهل يكتفي به لما شاء من الصلوات اقوال ثالثها التفصيل فيجوز الجمع في الظهرين والعشائين

تنبيه

كفاية

خاصة ذهب اليه في … واختاره جماعة من المتأخرين كما جيء في الحدائق والاشهر بين الاصحاب عدم
لا الصلوة واحدة وهو احد قولي الشيخ … وهو الاظهر اخذا باطلاق الاية والاطلاقات الدالة على
ناقضية البول خرج عنه ما اجمع على عدم جريان حكم الحدث بالنسبة اليه وهو المتيقن من الاخبار …
… ولذا الحكم بوجوب المبادرة الى الصلوة عقيب الوضوء مضافا الى الاحتياط في البراءة …
اليقيني … بالفراغ مع عدم قيام حجة ظاهرة من الاخبار على الاكتفاء به لما يزيد على الصلوة
الواحدة ويؤيده ما ورد في الاستحاضة القليلة المشاركة في دم الحدث من لزوم الوضوء لكل صلوة
وبما ذكرنا يظهر ضعف ما احتج به للاكتفاء من انه لا دليل على لزوم التجديد وحمله على المستحاضة قياس
حيث عرفت ان قضية الاصل بالعكس فلابد من … يدل على الاكتفاء به وربما يستند …
بموثقة سماعة عن رجل اخذه تقطير من قرحه اما دم او غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ وليصل فانما
ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه نظرا الى ظهوره في كون الحدث
نوعين فلا يكون البول حدثا بالنسبة اليه في صورة التقطير … كما احتمل ذلك في كلام القائل
به الا ان الظاهر منه والاول … الثاني عن الادلة … وفيه ان الرواية لا ظهور فيها فيما ذكر بل
يحتمل ان يكون اشارة الى عدم مانعية الدم لصحة الصلوة بل ربما يستند لبطلانها على الجنابة
صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول او الدم اذا كان حين
الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى ويجمع بين الصلوتين الظهر
والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين
وانت خبير بانه لا دلالة ظاهرة في هذه الرواية على ذلك اذ ظاهرها بيان …
علاج سريان النجاسة والحكم بالعفو عنها في الصلوة وليس فيها ذكر الوضوء والعفو عنها من
جهة النجاسة لا يقضي بالعفو من جهة اخرى ثم انهم نصوا في المبطون بوجوب الوضوء لكل صلوة …
مع بنائه في المسلوس على التفصيل والوجه في الحكم ما بينا ويأتي على القول بعدم وجوب التجديد
هناك عدمه هنا ايضا ومنعه ظاهر وينبغي التنبيه لامور **احدها** الظاهر جريان الحكم المذكور
فيمن يتواتر منه خروج الريح مع عدم التمكن من حفظه اذ هو نظير البول والغائط فلا يزيد حكمه
عليهما ولا وجه لسقوط الصلوة ولا لتكليفه بالاعادة واما من يتواتر منه النوم ففي جريان الحكم فيه اشكال

ويحتمل فيه سقوط الصلوة مع استيعاب الوقت **ثانيها** الظاهر وجوب اخذ الحفظ في المبطون لاشتراكه
للمسلوس في العلة وان لم يرد فيه نص مخصوص وهل يجب عليهما ابدال الحفظ او تطهيرها لكل صلوة فيه
العدم لظاهر اطلاق الروايات وربما يخيل فيما تتم الصلوة فيه ما لظاهر اذن مراعاتها للتمكن منها من
الفعل الاختياري فلا يعدل الى الاضطراري وفي هذا القول بعد به اذا كانت في وسط الوقت او
آخره لعدم التمكن في الاول فيفعل الى البدل لاستظهار عموم البدلية من الاطلاقات وهو ضعيف
مع وجادوا الى العدم ومخالفة لما تقتضيه اليقين بالفراغ لشغل نعم لو اتفق حصول فترة في الاثناء
فالظاهر عدم وجوب الاعادة وفي وجوب مراعات الاخف من احوالهما مع اختلافهما وجه والاولى بل
الاحوط مراعاته **رابعها** لو فاجأ المبطون الحدث في اثناء الصلوة فعن الاكثر انه يتطهر ويبني
على صلوته وفصل في الحدائق بين ما اذا كان له فترة تسع الطهارة والصلوة وعدمه فعلى الاول يعيد
صلوته اذ لا ضرورة معها فيشملها اطلاق ما دل على افسادها بالحدث وعلى الثاني تصح من غير حاجة
الى التطهير للعفو عن حدثه من المسلوس والتفصيل بين ما اذا استمر حدثه بحيث لا يمكنه الدخول في الصلوة
مع وضوئه وما اذا امكنه الدخول بغير الاتمام وما اذا كان له فترة يمكن معها من الاتمام ايضا فعلى
الاول يتم الصلوة من دون اعادة الطهارة وعلى الثاني فالمتجه وجوب التطهير متى فاجأه في الاثناء
ويبني على صلوته وعلى الثالث يجب عليه الاستئناف وهذا هو الاقرب اذ ذاك هو المستفاد من الاخبار
الواردة فيه كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وفي الموثق عن المبطون فقال يبني
على صلوته وفي اخرى صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وهذه اصرح ما في الباب لعدم
اشتمال الاولين مرجحا على كون الطهارة المأمور بها في الاثناء فالظاهر من هذه الاخبار في الحكم
فيمن دخل متطهرا ثم عرض له الحدث في الاثناء وكانه الفرد الشايع منه بخلاف المسلوس ولذا لم
يرد الحكم بالبناء فيه مع اشتراكهما في العلة واما مع شروعه في الدخول في الصلوة مع الحدث فالظاهر
شروعه غير الاستمرار او لا فترة ظاهرا للتطهير ثانيا مع خروجه عن الاخبار بل ودلالة بعضها بتعليل
المسلوس على مضيه عليه نعم لو تكرر منه الحدث في الاثناء فالظاهر وجوب تكرر الطهارة الا ان يوجب العسر
او الخروج عن وضع الصلوة وفي هل يستمر على الفعل او يتطهر اولا ويبني عليه من غير التفات الى الا
الافعال وجهان اقربهما الاخير هذا وفي جريان الحكم على التفصيل المذكور بالنسبة الى المسلوس وجه

فان شمول الاطلاقات لها على اشكال [illegible] ثالثها [illegible] الطهارة والصلوة فافهم

ووجه قوي وان لم يذكر في الاخبار وخلا عنه كلام كثير من الاصحاب **البحث الخامس في اللواحق منها**
لو شك في شيء من افعال الوضوء فان كان في حال الوضوء وجب العود اليه سواء انتقل من ذلك الفعل الى
غيره من افعاله اولا وان لم يكن في حال الوضوء فلا يلتفت على المعروف بين الاصحاب في المقامين بل
الظاهر اطباقهم على الحكمين في الجملة وعلى الاول بعد اتفاقهم عليه ظاهرا او نصا الاصل
حيث ان الشك في الفعل يوجب الشك في الامتثال الموجب لبقاء الشغل وخصوص الصحيح اذا كنت
قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم
تغسله مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فيخصص بذلك ما دل من العمومات على عدم العبرة بالشك
مع فوات المحل كالصحيح اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء كما هو الشايع لعموم
والمخصوص المطلق نعم في الموثق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فيدل على عدم العبرة بالشك مع فوات المحل في خصوص الوضوء
لظهور رجوع الضمير في غيره الى الشيء كما يفصح عنه قوله انما الشك في شيء لم تجزه فيتدافع الخبران
ولا شك في ترجيح الاول لصحته مضافا الى اعتضاده بالاحتياط وعمل الاصحاب وان كان
ما في الثاني مؤيدا بالعمومات لانه لا يقاوم ما ذكر مضافا الى عدم صراحته في المطلب لامكان
رجوع الضمير الى الوضوء وقوله انما الشك الخ ليس صريحا في خلافه ولا دالا انه يبقى على الحكم لا
رجوع الضمير الى الوضوء وقوله انما الشك الخ ليس صريحا في خلافه ولا بعد الوضوء كله نظرا الى قوله تعالى
شيئا واحدا وقد يتوهم بان الخبر الاخير اخص من الاول لدلالته على وجوب العود مع بقائه على حال
الوضوء وقد يتوهم الاخير بصورة عدم الفوت من محل الفعل فتقضية القواعد اذن تخصيصه و
تقييده او لانه كالصريح في عدم الفرق بين الهيئتين مضافا الى فهم الاصحاب واطباقهم عليه
فهو مقدم على الاخر قطعا اذ لا عبرة بالصحاح خلاف الاجماع فكيف بالموثقة المذكورة
ثم ان المدار في وجوب الرجوع الى المشكوك هل هو حال الاشتغال بالافعال او يثبت مع
بقائه في المحل وان فرغ من الوضوء اذا لم يشتغل بغيره من الافعال قولان ويعتبر على الثاني
عدم حصول الفصل الطويل والا الحاق الجفاف به بناء على ذلك القول في وجه قوي والاظهر
الاول وهو المشهور كما في الحدائق اخذا بعموم ما دل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ كقوله

فالظاهر تعتبره بالنسبة الى الجميع ويحتمل البناء على الثاني لما يتفا
بالنسبة الى الكثير من الافعال ... بالاعتناء بالشك مع الكثرة وان كان بالنسبة
من النهي من تقوية الحيث ويمكن نقضه وهو تحصيل
الى الافعال المتعددة رابعها الظاهر ان حكم الظن في المقام كالشك لعدم قيام دليل على حجية الظن
فيه وبعض العمومات الدالة على حجيته لم ينقل بطريق صحيح وفي مرسلة ابي يحيى الواسطي فمن شك في غسل ذراعيه
وبدنه اذا وجد برد الماء على ذراعه فلا يعيد وفيه اشارة الى اعتبار الظن فيه لا انها لضعفها
عدم وضوح دلالتها لا تنهض حجة وهل يجري فيه حكم الشك بعد فوات المحل وجهان من انه بمنزلة
بعد عدم حجيته وان الرجوع بعد فوات المحل خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص وهو صورة الشك
والاظهر الاول لما عرفت من ان الاصل الاصيل وجوب الرجوع نظرا الى ان عدم العلم بالاتيان بالجزء
كعدم العلم بالاتيان بالكل فلا بد من تحصيل اليقين بالبراءة غاية الامر اخراج حكم الشك مع فوات المحل
في غير الوضوء فيتبعه الظن بالاولى واما في الوضوء فلما وجب الرجوع في صورة الشك بقي الظن فيه على
مقتضى الاصل والقول بان قضية تلك الاطلاقات عدم الرجوع بعد فوات المحل مطلقا خرج صورة
الشك المتعلق بابعاض الوضوء يبقى غيره على مقتضاها موهون بان دلالتها على الظن انما هي من
باب الاولوية فبعد ثبوت التخصيص في المنطوق لا يبقى فيها دلالة على المفهوم بالنسبة الى ما خص منه
كما لا يخفى مضافا الى احتمال شمول الشك في المقام للظن ايضا ثم انه يجري فيه حكم كثير الشك مع
تحقق الكثرة فيه ولو كثر منه الشك خاصة ففي عدم اعتنائه بالاحتمال الحاصل في الظن ايضا وجه
وفي عكسه وجهان وكذا لو كثر منه الشك فظن بالترك والاحوط فيهما الرجوع خامسها لو تعلق
الشك بشرط الوضوء جرى فيه حكم الشك في الافعال مع بقاء المحل ومع فواته ففيه وجهان من رجوع
الشك في الشرط الى الشك في المشروط بنفس الفعل ومن ان ظاهر الرواية الشك في ايقاع اصل الفعل
فيبقى غيره تحت الاطلاقات والاحوط الرجوع ولو شك في فوات الموالاة فان شك في حصول الجفاف
بنى على البقاء ولو تيقن بالجفاف وشك في تأخره عن الشروع في اللاحق وتقدمه عليه فان
علم وقت الشروع والجفاف بنى على اصالة تأخر الآخر والا ففيه الوجهان السابقان سادسها
لو شك في الحدث بعد تيقن الطهارة فلا عبرة به كما انه لا عبرة بالطهارة المشكوكة بعد اليقين بالحدث بلا
خلاف في المقامين نعم يستثنى منه خروج البلل في موضع بعد البول قبل الاستبراء فانه يحكم بنقضه الوضوء

الوضوء على المعروف بين الاصحاب على ما ذكره فضيل القول فيه ويمكن ان يقال انه محكوم شرعا بنوليته ولذا يحكم
بنجاسته عينه كما ومثلا الشافي ثم ان الروايات بما ذكرنا مستفيضة منها الصحيح بعد حكمه بعدم انتقاض
الوضوء الا باليقين بالعدم والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن
ينقضه بيقين آخر وفي الموثق اياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت والاخبار
الدالة على عدم نقض اليقين بالشك قريبة من التواتر بل متواترة وربما يستشكل فيه بان الشك ضد
اليقين فلا بقاء له مع الشك فكيف يصح القول بعدم نقض اليقين بالشك مع انها منتقضة
بطروه قطعا واندفاعه ظاهر فان المراد باليقين حكمه والمقصود انه يجب البقاء على حكمه حتى يتيقن
بانتقاضه ويتيقن بآخر لا اتحاد بين زماني العلم والشك بل المقصود عدم نقض اليقين الحاصل
في السابق الا باليقين الحاصل بعده فالمقصود الحكم ببقاء حكمه الى ان يعلم المزيل وفي كون
بعد دفعه الاشكال بما ذكرنا وتعليل الحكم باصالة البقاء ما كان قال يؤول الى اجتماع الظن
والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات وترى الى من ظاهر كلام
تجويزه اجتماع الظن والشك في زمان واحد مع انه بديهي الفساد كالاول لكن الظاهر انه يجعل
وجود الظن والشك الفعليين كما يتوهم وانما غرضه حصول الشك مع عدم النظر عن الاستصحاب وان
ارتفع عند ملاحظته فلا مدافعة بين الامرين نعم ما ادعاه من حصول الظن بالاستصحاب ليس مما ينبغي
ان الظاهر عدم دوران الحكم فيه مدار الظن كما فصل في محله مستقصى وقد يجاب ايضا بان المتيقن
من الحدث نفس السبب لا الامر الحاصل منه واليقين مجهول بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة
بعده وان اتحد وقتهما وهذا الجواب يرجع الى بيان اختلاف متعلقي اليقين والشك فلا مانع
من ثبوتهما في زمان واحد ثم ان حمل العبارة على المعنى الاخير لم يصح الاسناد اليهما في الحكم بالطهارة
الطهارة عند طرو الشك فمطابقة اليقين للواقع لعدم بقاء اليقين فلا يقين اذن بالطهارة
حتى يرتفع الا باليقين كما قد يتوهم بناء على حملها على المعنى الاول نظرا الى ان قضية الملاحظة عدم
انتقاض حكم اليقين السابق الا بيقين آخر سواء عرض الشك في عروض الناقض او نقض العارض
او مطابقة اليقين للواقع وقضيته عدم تعيين حمل العبارة على المعنى المذكور لامكان حملها على
المعنى الآخر ومع حملنا عليه فالمناقشة هنا بمقتضى المقام عدم نقضه بالشك في الاعتقاد كما لا يخفى

ثم انه كما لا عبرة بالشك بعد اليقين لا عبرة بالظن ايضاً لعدم قيام دليل على حجيته ولان الظاهر من مقابلة
الشك باليقين ان المقصود به المعنى الاعم بل الظاهر انه معنى الشك في اللغة كما نصوا عليه وقد اختير في
الاصطلاح بعض اهله والاخبار ناطقة بارادته في المقام كما دل عليه المعتبرة المذكورة وغيرها
وربما يظهر من بعض المتأخرين التوقف في الحكم بل الحكم بخلافه وكلامه مبني على ظنه دوران حجية الاستصحاب
مدار الظن نظراً الى ما عده من الادلة الظنية مع انتفاء الظن لا يبقى له حجية فعلى ما ذكرناه يرجع الحكم
الى قضية الاصل فينبغي بناؤه في المقامين على لزوم الطهارة عملا بقضية اليقين بالشغل وضعفه
بناء على عموم حجية الاستصحاب كما هو المحقق في محله واضح كيف وقد صرح في الاخبار بعدم انتقاض
الوضوء الا مع اليقين بطرو الحدث بل وفي بعضها المنع من احداث الوضوء بدون اليقين كما مر
وفصل بعضهم فحكم في صورة اليقين بالطهارة والظن بالحدث بعدم الانتقاض واستشكل في عكسه
اخراجا للاخبار في الاول لعموم الحكم كما عرفت واما الثاني فلا دليل عليه وموافق صحيحة زرارة
ولكن تنقضه بيقين آخر كما يمكن ان يستدل بمفهومه على عدم اعتبار الظن كذا يمكن ان يستدل بها على
اعتباره بمفهوم لا تنقض اليقين بالشك مع ان الاصل براءة الذمة قلت ضعف ما ذكر واضح
فحوى من العزيمة الى عدم وجوب الوضوء كما يومي اليه الاستناد الى اصالة البراءة مع ان من الواضح
بعد تسليم عدم قيام الدليل على حجية الاستصحاب في المقام فلا دليل ايضاً على حجية الظن المذكور
وجواز العمل به مع ان قضية اليقين بالشغل اليقين بالفراغ فالمتعين على ما ذكره لزوم الطهارة
فلا ثمرة اذن للتفصيل المذكور **تبصرة** لو تيقن الحدث والطهارة معاً وشك في المتأخر منهما
فلهم فيه اقوال احدها وجوب الطهارة وهو المعروف من مذهب الاصحاب وبه قطع جماعة من المتأخرين
وعزاه في ... الى الاصحاب مومياً الى اتفاقهم عليه ثانيها الاخذ بضد الحالة السابقة على الشك
عليهما ان علمها وعزى القول به الى المحققين الحلي والكركي ثالثها الاخذ بمثل السابقة اختاره العلامة
في جملة من كتبه رابعها التفصيل بين ما علم فيه وقت الحدث وغيره فيحكم بالطهارة على الاول اخذاً بما
تأخر الطهارة ويجب عليه الطهارة في الثاني ويندرج فيه صورة الجهالة بتاريخهما او تاريخ الحدث
الى بعض المحققين من متأخري المتأخرين والاظهر الاول تحصيلا للبراءة اليقينية بعد اليقين بالشغل
وانتفاء المقرر من كون احتمالي الطهارة والحدث متساقطان ويكون الطهارة مجهولة فيتبع عموم ما دل على

نقاضي
على وجوب الوضوء عند فعل الصلاة خاليا عن المعارض وما يتخيل للاخذ بضد الحالة السابقة من
ثبات الحالة قطعاً وعدم العلم برفع الناقض لاحتمال تعاقب الحدثين او الطهارتين مدفوع بحصول
اليقين بوجود المماثل له ايضاً مع عدم اليقين بارتفاعه فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان
ويبقى اصالة الاشتغال بحالها فان قلت لو كان الحدث او الطهارة واقعاً عقيب مثله لم يفد
حكماً جديداً فيلغو في الصورة الاخرى لاستلزامه رفع الحالة السابقة ثم ارتفاعه بطرو الآخر من
انكار من الامرين خلاف الاصل فقضية الاصل البناء على الاول فيتعين الاخذ بضد الحالة
السابقة قلت لا وجه لكون اصالة العدم مثبتاً لشيء وما يتراءى من تفريع الاحكام المترتبة عليه
مدفوع بعدم استنادها اليه في تلك المقامات بل انما يستند الحكم هناك الى الادلة الشرعية
كما اذا حكمنا بوجوب الوضوء بما شك في ملاقاته للنجاسة فانه بعد دفع الملاقاة بالاصل يكون
الماء غير ملاق للنجاسة فيثبت وجوب الوضوء بمقتضى الادلة الدالة على وجوب الوضوء بالمطلق وليس
المقام من ذلك القبيل اذ المفروض تساوي احتمالي وقوع الطهارة والحدث عقيب الطهارة او
الحدث غاية الامر ان يتفرع على احدهما ما يخالف الاصل اكثر من الآخر فلا وجه لان ترجيح
احدهما بالنظر الى قلة فروعه الاخرى اذ لا يمكن الحكم بترجيح نجاسة احدى الانائين المشتبهين
لكون الملاقي له اكثر من الآخر نظراً الى اصالة الطهارة فيهما فان قلت قضية اصالة تأخر الحادث
يقتضي تأخير ما يوجب رفع السابقة لاصالة بقائها او تأخر ارتفاعها فيجب الاخذ بضده قلت
قد ظهر الجواب عنه بما مر للزوم كون الاصل مثبتاً وليس شأن الاصل الحكم ببقاء الحالة السابقة او عدم
لحوق ضده مثلا نعم ان يتفرع عليه حكم من الخارج اتبع وهنا ليس كذلك اذ الحكم ببقاء الحالة السابقة
لا يقتضي بتأخر ما يرفعه وانما يتوقف عليه البقاء والحاصل انه لا يمكن اثبات تأخير الطهارة
بمجرد ذلك مع مساواتها لوقوع الحدث وما ذكر ليس الا من قبيل ما قدمنا من ترجيح وقوع احد الحادثين
هذه مخالفة من وجه للاصل نعم يصح اجراء الاصل بالنسبة الى نفس الحالة السابقة لا شك فيما تنفر
عليها كما لو علم ان اول الزوال كان متطهراً ثم تيقن وقت العصر بوقوع حدث وطهارة مع الجهل
بتاريخهما حكم على نفسه بالطهارة الى وقت لاحتمال تأخر الحدث عنه فيثبت حكم الطهارة الى الوقت
المذكور وذلك لا يقتضي بالحكم بتأخر الحدث ليترتب على نفسه حكم الحدث بعد ذلك بل ذلك باق على

على الاجزع مع الحكم بعدم وجوب اعادة شيء من الصلوتين ايضا المامومة ولو تيقن باعادة ديا من وشك في انه
فاجتماعهما في احد الوضوئين او تفريقهما في الفعلين فوجهان اجودهما البناء على الاول الرجوع الى ا
بعد العمل اذ ليس المقطوع بفساده سوى احد الفعلين ولو ذكر حدوث حدث بين الطهارتين فعلى
المختار لا اشكال في الطهارة وعلى القول الاخر لا تامل في كونه محدثا مع عدم قصده احد الامرين
فلو صلى بين الطهارتين وشك في كونه بعد الحدث وقبله بني على الصحة قطعا ولو تيقن اذن حصول خلل
في احدى الطهارتين فالذي قطع به بعض الافاضل وجوب التطهر لرجوع الحال الى اليقين بالحدث
والشك في الطهارة نظرا الى الشك في صحة الطهارة الاخيرة ويحتمل بناء على ما قدمناه من احتمال شمول
الشك بعد الفراغ لمثل ذلك كما اختاره اولئك الافاضل عدم وجوبها ايضا الا ان الاول احوط
ولو صلى بعد الاخيرة قبل اليقين بحصول الخلل فلا تامل في صحتها ولو صلى بين الطهارتين فان
علم كونه بعد الحدث فكذا والا بني على الصحة ولو صلى بعد كل من الطهارتين فرضا مع القطع بحصول
الخلل في احدهما وجب عليه اعادة احد الفرضين وكذا لو تيقن بحصول الحدث بعد احديهما مع العلم
بوقوع الصلوة بعده والا بني على اصالة الصحة **الباب الثالث في الغسل** وهو غسل متعلق
بجميع البشرة او ما في حكمها مشروط بالقربة وهو واجب ومندوب ويندرج في المندوب اقسام كثيرة
يأتي الكلام فيها والواجب منه ستة غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات وغسلهم
ووجوب ما عدا الخامس مما قام عليه اجماع الفرقة بل الضرورة والظاهر مما اتفقت عليه الامة واما الخامس
فالقول بوجوبه هو المعروف من المذهب وعن السيد القول باستحبابه وهو مذهب العامة بل ذهب اليه
جماعة من المتاخرين والاول هو الصحيح للاخبار المستفيضة القريبة من التواتر الامرة بالغسل لاجله وانه
لا معارض لها في الاخبار سوى بعض الاشعارات وهي بعد الكلام على سندها ساقطة الدلالة
فكيف تقابل تلك الاخبار المعتضدة المعتضدة بعمل الطايفة ومخالفة العامة ومن الغريب تشكيك
بعض المتاخرين في الحكم المذكور مع غاية وضوحه بما لا ينبغي الاصغاء اليه والكلام في تفاصيل الا
المذكورة يورد في فصول **الفصل الاول** في غسل الجنابة والكلام في سببه وغايته وكيفيته وشرائطه
ولواحقه فهنا مباحث **البحث الاول** في بيان ما يتحقق به الجنابة وهو امران الانزال وادخال الحشفة
تبصرة تحقق الجنابة في الرجل بخروج المني على جميع الاحوال من النوم واليقظة مع التعمد في اخراجه بالجماع

بالملاعبة ونحوها او بغيره بلا خلاف فيه بين الطائفة ويدل عليه الروايات المستفيضة وكذا الحال في المرأة
على المعروف من المذهب بل في الحدائق انه لم ينقل فيه خلاف سوى ما يظهر من كلام الصدوق في المقنع
حيث يظهر منه القول بعدم وجوب الغسل عليها بالاحتلام وقد حكي الاجماع على المسألة جماعة من
الاجلة ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحاح المستفيضة وغيرها كصحيح الحلبي عن المرأة ترى في منامها
ما يرى الرجل قال اذا انزلت فعليها الغسل وفي الخبر اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل
او لم يجامعها في نوم كان او يقظة فان عليها الغسل وهناك عدة روايات مشتملة على عدة من الصحاح
في عدم وجوب الغسل عليها بالانزال قد اشتمل بعضها على عدم وجوب الغسل عليها بالانزال في اليقظة
وبعضها على عدمه بالاحتلام الا انها مطرحة بين الاصحاب وهناك تلك معارضة بالعمل والاخبار
والاجماعات المحكية مضافا الى ظهور اشتراكهما الرجل في الاحكام وفي بعض الاخبار الحكم بوجوب
الغسل عليهن بعد المنع النهي عن اعلامهن بالحكم فقد يستفاد منها وجه جمع بين الاخبار المذكورة
بان يكون المقصود من هذه عدم الوجوب عليهن نظرا الى جهلهن بالمسألة وعدم وجوب اعلامهن
ولو سلم عدم بنائها على سقوط التكليف به من جهة المفسدة المترتبة عليه كما قد يسقط وجوب الاعلام
في غيرها من جهة ترتب الفساد والمراد بتلك الاخبار بيان ما هو الواقع من وجوب ذلك عليهن في
اصل الشرع فيجب عليهن القيام به لو علمن به بالحال هذا وفي المقام امور ينبغي الاشارة اليها
احدها المدار في الجنابة على خروج المني فلا جنابة قبل خروجها عن المحل وان نزل من الصلب
كما اذا امسك على حشفته بعد الانزال وقبل الخروج اذ المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
اناطة الحكم به فعلى هذا يجب عليه الامساك مع امن الضرر اذا حرم الحدث عليه كما اذا كان في الصلوة
او في الصيام او في المسجد فلا حرمة اذن في مسك الشهوة وانزال الماء من الصلب لعدم حصول الجنابة
المحرمة بمجرده اذا قصد الامساك وفيه تامل وهل يعتبر الخروج من الموضع المعتاد او يعم غيره ايضا
قولان ذهب الى الاول منهما الشهيد في الذكرى وفي البيان انه كالحدث الاصغر في اعتبار العادة و
عدمها وهو بعينه والى الثاني العلامة في جملة من كتبه والوجه فيهما اطلاق الروايات وانصراف
الاطلاق الى المتعارف وقد مر نظيره في خروج الحدث الاصغر والمسئلتان من باب واحد فلا حدث
منا ما مر هناك فتدبر **ثانيها** لو تيقن كون الخارج منيا حكم بالجنابة سواء اخبر اوصافه او لا

في الاوصاف او لاوصاف وورد في عدة اخبار من اعتبار الشهوة او غيرها فانما هي واردة مورد الغالب او ورد في
فيها التقية حيث ان الاعتبار ببعض الاوصاف من مذاهب العامة **ثالثها** انما يحكم بالجنابة مع
العلم بكون الخارج منيا فلو ظنه او شك فيه لم يحكم به وعن ظ جماعة من الاصحاب الرجوع فيه مع الاشتباه
الى الصفات وهي الشهوة والدفع وفتور الجسد في الصحيح والاولى والاخير خاصة في المريض ويدل
على الاول الصحيح اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وعلى الثاني جملة من الاخبار الدالة
على عدم اعتبار الدفع في المريض فيقيد بها اطلاق الاول وقد يستشكل فيه مع بقاء الشك معها بادلة
عدم انتقاض اليقين بالشك واحتمال ورود الصحيحة المذكورة مورد الغالب من حصول
العلم او التقية من جهة تحقق خروج المني في السؤال او وقوع التفصيل المذكور في الجواب مع ان الملاك في
حصول الانتقاض اذ من المعلوم بالاجماع هو انما يلائم ما ذهب اليه بعض المخالفين من اعتبار
الوصف فيه وقد يدفع بانها اعتبار العلم وعدم الاكتفاء بالشك والظن لو منع حصول القطع
الخالي عن شوائب الشك مع وجود الاوصاف الثلثة فالقول بانا الحكم بالعلم في الصحيح مع الصحيح
والباقي في المريض فالاظهر الاكتفاء فيه بالخروج عن الشهوة كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم المحقق ويشهد
ويدل عليه غير واحد من الصحاح منها صحيحة زرارة اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو
الدافق لكنه يجئ مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه
فيقيد بها ما دل على عدم نقض اليقين بغيره مضافا الى اعتضادهن بالعمل حتى ذكر بعض المحققين انه
الظاهر من الاصحاب الاتفاق على العمل بما دلت عليه هذه الاخبار وعدم الواقع فيها وفي ش انه يعتبر
المني مع الاشتباه برائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا ومقارنة الشهوة وفتور الجسد
والدفق غالبا الا في المريض فيكفي الشهوة وذكر في البيان نحو ما ذكره وزاد بعد الثلثة الغلظ في مني الرجل
اكثر والرقة في مني المرأة ورائحة الطلع وما ذكر من الاعتبار لم نجده في شيء من النصوص وكانه اراد
به البيان لانكشاف الحال لحصول اليقين بالحال هذا في الرجل واما المرأة فيعتبر فيها بمجرد الشهوة
كما يدل عليه عدة من الاخبار وهل يحكم بها بمجردها وان خلت عن اليقين وجهان احوطهما ذلك **رابعها** ان
اعتبار اليقين بالجنابة او الرجوع الى الصفات عند الشك انما هو لا زال المتيقن واما اذا انزل و
اغتسل وخرج منه البلل يحكم عليه بالجنابة وان شك في كونه منيا وهو خروج عن قاعدة البقاء على يقيني

اليقين بالدليل او حكم من الشرع بموجبه الخارج فلا تخصيص في القاعدة المذكورة كما زعم وتفصيل القول
في ذلك انه اما ان يكون قد بال بعد الانزال واستبرء بالاجتهاد او لم يفعل شيئا منهما او اقتصر على
احدهما وعلى الاخير فاما ان يكون قد اقتصر على البول او الاجتهاد فهنا مسائل **الاولى** ان يكون قد بال
بعد الانزال واستبرء بالاجتهاد ولا خلاف في عدم انتقاض طهره فليس عليه غسل ولا وضوء ويدل
عليه بعد الاصل والاجماع الاخبار المستفيضة الواردة في المسئلة وفيما مر في الوضوء **الثانية** ان لا يفعل
الامرين والمعروف من المذهب فيه وجوب الغسل وعن ظ الصدوق الاكتفاء فيه بالوضوء وعن جماعة
من المتأخرين عدم انتقاض الغسل به وانما يجب له الاعادة ونقل عن الشيخ التفصيل بين نسيان
البول وتعمد تركه فاوجب الغسل في الاخير خاصة والاقوى الاول ويدل عليه بعد الاجماع المحكي
عليه في السرائر وغيره المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح الصراح كصحيحة الاقطع عن رجل اجنب فاغتسل
قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم
وجد بللا فقد انتقض غسله وموثقة سماعة عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا
بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل الى غير ذلك وهذه الاخبار مستفيضة تدل على عدم انتقاض الغسل
بذلك الا انها لا تقاوم الاخبار المذكورة لعدم سلامة اسنادها فالاسناد ايهامها قطع النظر
عن المعارض لا يخرج عن الاشكال فكيف مع معارضتها بتلك الصحاح المعتضدة بالاحتياط وعمل
الاصحاب وفي حسنة جميل عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا
ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل ورواية احمد بن هلال سألته عن رجل اغتسل
قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد وهاتان الروايتان [illegible] التفصيل
مضافا الى كونه وجه جمع بين الاخبار وفيه بعد ضعف الاسناد للتأمل فيها على ان السندي الواقع
في اسناد الاول وان كان الاظهر الاعتماد عليه وضعف احمد بن هلال الواقع في اسناد الاخير مع عدم صلوحه
من الاضطراب بوقوع السؤال فيه بالقول ظاهرا والجواب بالكتابة واعراض جمهور الاصحاب عن العمل
بهما مع كون الحكم المذكور من الاحكام الوضعية التي لا تختلف الحال فيها بالنسبة الى الناسي وغيره
الثالثة ان يكون قد بال قبل الاستبراء ولا يجب عليه اذن اعادة الغسل الا انه بلا خلاف
يظهر كما روي لدلالة الاخبار المستفيضة المتقدمة لكن يجب عليه الوضوء لما مر في بابه **الرابعة** ان يكون قد

بوجوب قضاء كل ما اتى به من الصلوات بعد الغسل الاخير الرافع وكان نظرا الى مراعات الاحتياط وهو كما ترى
لعدم دليل على وجوب الاحتياط في مثله سيما بعد قيام الدليل على عدم العبرة بالشك بعد الفعل
او خروج الوقت ولا اقتضاء الاحتياط في الصلوة المتوسطة بين الغسل الاخير والنوم الاول وكانه لا
يقول به ايضا وان قضى به اطلاق عبارته ولعدم حصول الاحتياط به اذا احتمل تقدمه على الغسل الاخير
لعدم الاتيان اذن بجميع المحتملات وانما يتاتى ذلك باعادة كل صلوة يحتمل تعقبه للجنابة
المذكورة **سادسها** لو وجد المني في ثوب المشترك بينه وبين غيره لم يحكم على كل منهما بانتقاض طهارته
سواء كانا مجتمعين فيه كالفراش واللحاف او كان منهما على سبيل التناوب والحكم في الصورة الاولى
مما لا خلاف فيه ظاهرا اخذا في كل منهما باستصحاب الطهارة ووجود انتقاض احدى الطهارتين لا يوجب
الاحتياط عليهما لعدم اليقين بحصول التكليف بالنسبة الى شيء منهما بخروج المجنب عنه كما في مسئلة
الانائين والقول بان كلا من الاستصحابين حجة شرعية مع عدم القطع بحصول النقض لاحدهما
يكون بمنزلة المخصص بالمجمل مدفوع بقيام كل منهما حجة بالنسبة الى موضوعه فلا تعارض بعد علمه
انقض اطلاق وحسنة ابي بصير المتقدمة وفي الصورة الثانية هو المعروف وقد حكم فيه بعضهم بوجوب الغسل
على صاحب النوبة واختاره المحقق الكركي والشهيد الثاني اخذا باصالة تاخر الحادث ويدفعه ما
عرفت من كون الاصل في مثله مثبتا لما لا يتفرع عليه فلا يكون حجة فيه اذ ليس من مقتضيات تاخره وقوعه
في نفسه وقوعه من الاخر وان استلزمه بملاحظة الخارج كيف ولو صح التمسك بالاصل في مثله لزمه
الحكم بنجاسة بدنه اذا راى في ثوبه دما واحتمل خروجه منه ومن غيره الا انه لا يحتمل وقوعه من غيره الا
مع سبقه لقطعه بعدم ملاقاته لغيره في ذلك الوقت وما يقاربه مثلا والظاهر ان احدا لا يقول به
فيما نحن فيه اذ هما من قبيل واحد مضافا الى شمول الحسنة المتقدمة له ايضا ثم انه انما يحكم بسقوط احكام
الجنب عن كل منهما بانفراده بالنسبة الى نفسه واما بالنسبة الى غيره وما اذا تعلق الحكم بالمجموع فهناك
تامل في جريان الحكم المذكور ففي الاول لو اراد احدهما الاستيجار لاحدهما للصلوة عن الميت او اراد
القدوة به فان فيه وجهين من الحكم شرعا بطهارته ويتبعه الحكم بصحة صلوته ومن القطع بفساد صلوة
المجنب منهما وعدم جواز استيجاره ولا القدوة به فيقع دوران بين المحصور فيجب التجنب عنهما لوجوب
التحرز عن الشبهة المحصورة كما هو مقتضى الاصل ويحتمل القول بجواز الجمع بينهما ايضا بناء على دعوى

دعوى اسقاط الشرع لحكم الجنابة المذكورة وهو في حيز المنع ومن الثاني جواز قدوة احدهما بالاخر
او استيجار احدهما الاخر لقضاء ما عليه من الصلوة المستاجر عليها اذا اتى ببعض الاخر والاظهر فيه
المنع هنا وصلوته على كل من التقديرين في الاول وعدم فراغ ذمته من تمام الحق والمعاني في الاخير
ويحتمل فيه ايضا ما ليصح الحكم شرعا بطهارة كل منهما وسقوط حكم الجنابة المعروضة ولا يخفى وهنه
بعد عدم نهوض دليل عليه كما عرفت غاية ما يقتضيه الدليل سقوطه بالنسبة الى كل منهما نفسه **سابعها**
الثاني من موجب الجنابة الادخال وحصولها بالادخال في فرج المراة مما اجمعت عليه الفرقة
بل هو مما اطبقت عليه الامة سوى شذوذ منهم وقد ذهب جماعة من المتكلمين الى القول به كما
حكي عنهم ويدل عليه بعد الاجماع المعلوم والمنقول ظاهر الكتاب والنصوص المستفيضة ويعتبر فيه
ادخال الحشفة على ما هو المصرح به في كلام الاصحاب وعن ظاهر في كثير من الاخبار بالتقاء الختانين
وفي القاموس ان الحشفة ما فوق الختان وفي الصحيح متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم ولا ينافي ذلك ما في القاموس
من تفسير الحشفة بما فوق الختان بل ينطبق عليه اذ حصول الالتقاء بغيبوبة الحشفة انما يكون بكون
الحشفة ما فوق الختان ثم ان المعروف من المذهب وجوب الغسل بادخاله في دبر المراة وقال السيد
لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في دبر الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في
القبل ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني
من شيوخهم نحوا من ستين سنة الا يفتي بذلك فهذا اجماع من الكل وفي موضع من ط انه الظاهر من
وذهب الشيخ في غير واحد من كتبه الى عدم حصول الجنابة به وحكاه في ط عن بعض الاصحاب وقد يستظهر
ذلك من الكليني حيث روى في الكافي مرفوعة البرقي والصدوق حيث روى في الفقيه صحيحة الحلبي
الاتية وفيه انه لا دلالة في الصحيحة على الحكم كما ستعرف واسناد القول اليهما لا وجه له والاقوى
هو الاول ويدل عليه بعد الاجماع والشهرة العظيمة الاحتياط ووجوه منها اطلاق ما دل من
المستفيضة على وجوب الغسل بالادخال كالصحيح متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله
فقد وجب الغسل والمهر والرجم ونحوه صحيحة اخرى وفي اخرى ولو كان ادخله في البيط وجب عليهما
الغسل امنت او لم تمن وبتوسط ذكر المهر والرجم معه اذ الظاهر عدم تامل منهم في ثبوتهما بالادخال في الدبر

ومنها ما دل على عدم انفكاك وجوب الغسل عن وجوب المهر والرجم كقول علي عليه السلام في الصحيحين وقع النزاع بين
المهاجرين والانصار في كون الادخال سببا للغسل اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه
عليه صاعا من ماء او في صحيحة اخرى كيف لا يوجب الغسل والحد يجب عليه فان ظاهرها ان وجوب الغسل
والحد والرجم من قبيل واحد او ان ثبوت الاول اولى من الاخيرين فاذا ثبتا لزم القول بثبوته
بالاولى والادخال في الدبر يوجب الحد او الرجم عندهم فيلزمه وجوب الغسل والقول بان ذلك
قياس لا يجوز الاحتجاج به في ثبوت الاحكام مدفوع بان كلام الامام هو الحجة في ذلك وانه كان
ذلك تقريبا الى اذهانهم ولم يجز الاحتجاج به بمجرده فان المستنبط منه ما هو حكم الامام به مضافا
الى انه لا مانع من الاحتجاج به بعد قيام الاولوية او العلم بالمناط او كانه كان المناط في ذلك
متحققا عندهم وعدم تحققه عندنا لا يلزم عدمه عندهم ومنها الصحيح عن ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة
عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل
وضعف الرواية منجبر بالعمل مع صحتها الى ابن ابي عمير الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا
مجال للمناقشة فيه لان المأتيين ظاهرهما في المطلوب ويؤيده ايضا ظاهر الآية الشريفة الدالة على وجوب
الغسل بالملامسة الصادقة بدون خروج الملامسة بغير الادخال من اجل الاجماع وهذا الاقوى لا
يقتضي تخصيصه لصدقه عليه ايضا وتفسيرها في الصحيح بالمواقعة في الفرج لا يوجب التخصيص لصدق الفرج
على القبل والدبر كما نص عليه اهل اللغة وقضى به جملة من الاستعمالات وعلى هذا فيحمل ما على وجوب
الغسل بالادخال في الفرج دالة عليه لان الظاهر عرفا هو خصوص القبل فلا في الاحتجاج بها لاحتمال
ثم القول بان الاصل وما دل على عدم نقض اليقين الا باليقين ومرفوعة في الرجل ياتي المرأة
في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل والمرسلة اذا اتى الرجل المرأة في دبرها
وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل والطلاق بصحيح عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج
اعليها غسل ان هو انزل او لم ينزل هو قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل
المدعى تماما على الكلام ومضعف بان الاصل وما دل على عدم نقض اليقين لا حجية فيهما بعد قيام الدليل
والروايتان الاوليان ضعيفتان فلا معول عليهما سيما في مقابلة الادلة المذكورة مضافا الى
المرأتيهما بين الاصحاب واعراضهم عن العمل بهما من الصدر الاول كما حكاه السيد مضافا الى

اختصاصهما بالمرأة والصحيحة لا دلالة لها الا بناء على شمول الفرج للدبر ولو سلم الاختصاص فانصراف اطلاقها
الى صورة الدخول لحمل تامل فلا معول عليها ثم انه لا فرق في الحكم بالجنابة بذلك بين الرجل والمرأة
كما هو الظاهر من الملازمة بين الامرين في ذلك ايضا وحكمه من الادلة المذكورة به وتردد فيه بعض
عدها بعض المتأخرين لم نجد على وجوبه عليها حديثا الا قول امير المؤمنين عليه السلام اتوجبون الى اخر ما قلت
هو كاف في ذلك مضافا الى غير واحد من الاخبار المذكورة هنالك كاطلاق الآيات الدالة على وجوب الغسل
بالادخال سيما الصحيحة الاخيرة لورودها في خصوص المرأة ثم ان الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في
دبر المرأة وحكى السيد الاجماع فيهما على غسل سواء كما عرفت الا انه خارج عن محل الفرض سوى قول
امير المؤمنين عليه السلام وكفى به حجة بعد الاجماع عليه مطلقا كما عرفت وعلى عدم القول بالفصل بينه وبين دبر
المرأة كما في لف مضافا الى الشهرة العظيمة والاحتياط والاعتبار وفي حسنة الحضرمي عن النبي صلى الله عليه وآله
من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وفي اطلاقها تأييد تام لما ذكرنا بل دلالة لا
عليه وقد يستشكل في جنابة الطفل بذلك لارتفاع الحدث عنه ولاشتمال الرواية المذكورة وضعفه
ذلك من الاحكام الوضعية التي لا يختلف فيها المكلف وغيره مع ان الظاهر عدم فرق احد بين كونه مكلفا
وغيره مضافا الى تنقيح المناط فيه ولو اولج في فرج الخنثى لم يجب الغسل عليهما لاحتمال الزيادة
وقد يحتمل الوجوب لصدق الفرج عليه وهو ضعيف وكذا لو اولج الخنثى في الرجل والمرأة او في مثلها او
لو اولج كل في فرج الآخر وجب عليهما بخلاف ما لو اولج كل في دبر الآخر فلا يجب على شيء منهما
واما الايلاج في فرج البهيمة ففيه قولان فذهب الشيخ في غير واحد من كتبه الى عدم حصول الجنابة و
استحسنه المحقق وجماعة وفي الحدائق الظاهر انه المشهور وذهب في لف الى حصول الجنابة به وهو ما يعزى الى
السيد حكاية الاجماع عليه فيه والظاهر عدم شمول ما دل على حصول الجنابة بالادخال لذلك ولو القول
بتنقيح المناط فيه بحيث يشمل ذلك لا عبرة فالبناء فيه على حصول الجنابة مشكل جدا وطريق الاحتياط
مما لا يخفى ويجري الوجهان في دبر البهيمة ايضا وملازمة الاحتياط فيه اولى

البحث الثاني

في غايات غسل الجنابة وهي امور ويرجع كلها الى رفع المنع الحاصل بالجنابة ولذا يذكر المنع منها في
احكام الجنابة ونحن نجري على ذلك المقام جريا على طريقة اولئك الاعلام **تبصرة** يحرم على الجنب
فعل الصلوة والطواف الواجبين والمندوبين وان لم نقل باشتراط الطهارة في الطواف المندوب فانه

انهم المطلق القول بجواز اجتيازه في المساجد من غير استثناء وكانه للاطلاق المذكور ولا يخفى ضعفه لوجود
المطلع المقيد في مثله قطعا وينبغي في المقام بيان امور احدها الموجود في اكثر اخبار المسئلة
المنع عن خصوص ما يسمى المسجد وهو لا يدل على غيره من انواع الاستقرار الا ان في الاخبار ما يدل على
العموم كالصحيح المذكور لا يدل خلاف المسجد الاختياري وهو كاف في عموم الحكم مضافا الى عدم ظهور
قائل بالفرق فلا شبهة في التعميم نعم هنا اشكال في اختصاص الجواز بصورة الدخول من باب والخروج من
آخر والظاهر ان جلوسه في محل ونحوه مجتازا بمنزلة الاجتياز وان كان مستقرا في محله مع حرمة عرضا مطلقا
او يعم الجواز صورة الدخول والخروج من باب واحد من دون اللبث والتردد او يعم صورة التردد ايضا
والاحوط الاقتصار على الاول والثاني كانه اظهر بملاحظة الصحيحة المذكورة واما الثالث فبعيد
عن لفظ الاجتياز وعبور السبيل وفي الفقه الرضوي للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد
الحرام ومسجد الرسول ولفظ الاطلاق يعطي البناء على الاخير الا ان الاظهر حمله على ما يستفاد من غيره لعدم
وضوح الدلالة ومخالفته للاحتياط مع ما فيه من الكلام في الاسناد والظاهر ان جلوسه في محل ونحوه
مجتازا بمنزلة الاجتياز وان كان مستقرا في محله ثانيها قد استثنى من العموم على تخصيص النبي ص
والائمة من حرمة الجواز واللبث في مسجد النبي ص ففي تفسير العسكري ع في حديث سد الابواب انه
لا ينبغي لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت في هذا المسجد جنبا الا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
والمنتجبون من آلهم الطيبون من اولادهم وفي خبر آخر عنه ع لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد الا
انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن كان من اهلي فانه مني وفي آخر عنه ع الا ان هذا المسجد لا
يحل لجنب الا لمحمد وآله الى غير ذلك وادعى في البحار تواتر الاخبار باستثناء المعصومين ع عن حكم
دخول المسجد جنبا الا ان الموجود في الاخبار الكثيرة هو خصوص مسجد النبي ص وافتى في الحدائق بتعميم
الا انه يمكن تسرية الحكم الى ساير المساجد بالاولى واما الى المسجد الحرام فلا يخلو عن خفاء الا ان
الاولوية نعم في لفظ بعض الاخبار لا يحل لاحد ان يجنب في المسجد الا انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين
الخبر فان اطلاق المسجد قد يعم ساير المساجد فيدخل فيه مسجد الحرام الا انه قد يحمل على ساير الاخبار
التي ذكر فيها خصوص مسجده به وكيف كان فدعوى التواتر بالنسبة الى المسجدين ليس في محله وهنا اخبار عديدة
واحد من الاخبار يدل على رجحان الدخول لهم كقوله ع ان الله كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء

ولا مانع من البناء

للاوصياء من بعدي وعد منها اتيان المساجد جنبا وفي خبر سليمان الديلمي عن الصادق ع عشرة كرهها الله
لي تكرهها للائمة من ذريتي ولتكرهها الائمة لاتباعهم وعد منها اتيان المساجد جنبا وفيه
الى كون الكراهة بمعنى الحرمة ثالثها الحق جماعة بالمساجد المشاهد المشرفة والحق الآخرون
لا نقفا سنده ما قيل للمنع وكان الاظهر الاول بل يحتمل القول بالمنع من الدخول مطلقا للمستفيضة
الواردة في انكارهم ع على ابي بصير حين دخل عليه جنبا الظاهر في كونه محرما وفي بعضها اما تعلم انه لا
ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء وعن جابر عن علي بن الحسين ع ان اعرابيا دخل على الحسين ع
فقال اما تستحيي يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب وهذه الاخبار وان دلت على حرمة الدخول
عليهم وهم احياء الا ان ما دل على ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء وانهم احياء يشهدون
زوارهم ويردون السلام عليهم ونحو ذلك يدل على عموم الحكم لما بعد وفاتهم ولا مانع من
ضعف الروايات المذكورة لاعتضاد بعضها ببعض مضافا الى تأييد الحكم بما دل على لزوم تعظيم
الشعائر الا ان الحكم بظواهر تلك الاخبار لا يخلو من اشكال ثم ان يستفاد منها المنع من دخول
مشاهد ساير الانبياء وتعميم الحكم لساير الاوصياء ايضا واما مشاهد اولاد الائمة من
الاتقياء الاجلاء كحضرة العباس وغيره من افاضل العلماء والصلحاء فلا يلحق بها ويحتمل
الكراهة لفهمه من الفحوى نعم في بعض الاخبار المذكورة ذكر اولاد الانبياء الا ان من جهة اختلاف
لفظ الرواية لا ينهض حجة في خصوصه سيما مع ضعفه واحتمال حمله على خصوصهم عليهم السلم كما هو
قضية المقام رابعها الظاهر شمول الحكم في المساجد لسطحها وسردابها وساير المواضع المحدودة
فيها من الابار ونحوها الا ان يكون من الخارج جاعر وقفه للمسجد بان يكون ملكا للغير قبل وقف
المسجد ونحو ذلك واما المشاهد فالظاهر اختصاص الحكم فيها ببيت الدفن فلا منع من الكون على
سطحها وكذا الرواق المتصل به ونحوه واما صحن المسجد فانه يجري فيه حكمه والاقرب ثبوت
حكمه في اشكاله والاحوط الاجتناب خامسها الظاهر ان الحكم يتعلق بدخول الجنب ولو دخل ملكث
فلو ادخل يده ونحوها فالظاهر عدم المنع بخلاف ما لو ادخل معظم البدن فان الظاهر صدقه وكان من
عليه الدخول يحرم عليه ادخال الغير وهو مرتين فلو ادخله اليه وهو نائم او مغمى عليه لم يكن محرما وكذا الحال
في الصبي والمجنون ولو دعاه الى الدخول وهو غافل ففي المنع وفي ادخال الميت الجنب اليه وجهان

تبصرة يحرم عليه وضع شيء في المساجد بلا خلاف فيه يعرف سوى ما يحكى عن الحلبي من القول بالكراهة
وهو ضعيف محجوج بالروايات المستفيضة المشتملة على غير واحد من الصحاح الدالة على المنع كما في صحيح
الحلبي بجواز الاخذ المتابع عن وضع شيء فيه وفي صحيحة الفاضلين ما يأخذان من المسجد ولا يضعان
فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ
ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بايديهما في غيره ومن الغريب تخصيص بعض المتاخرين فيما حكي عنه
حرمة الوضع بما كان مستلزما للبث في سائر المساجد والدخول في المسجدين نظرا الى تعارض اطلاقها
مع تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل سيما مع اغلبية اقتران الوضع
باللبث اذ مع عدم جريان ذلك في المسجدين بل في الوضع الغير المستلزم للدخول مطلقا فيه انه لا
معنى لدعوى المعارضة بين ما دل على جواز المشي وتحريم الوضع اذ كل منهما عنوان مستقل لا ينافي
شيء من افراد احدهما في الآخر غاية الامر جواز مقارنته له وهو لا يقتضي بالمنافاة بين الحكمين
مضافا الى نص التعليل المذكور في خلاف ما ذكره وفي بعض الاخبار تجويز الوضع والمنع من
الاخذ معللا بالقدرة على الوضع من غيره من الخلاف لا الاخذ اذ لا يقدر عليه من وجه فروى في
الوسائل ان بعض الاصحاب قد عمل بمضمونه وهو ضعيف لضعف الرواية في نفسها مع عدم مقاومتها
لغيرها مضافا الى اعتضاد تلك بالعمل واطراح هذه بين الاصحاب والظاهر دوران الحكم مدار
صدق اسم الوضع فلو كان شيء ودا على السقف فخلاه ووقع في المسجد لم يكن محرما وكذا لو جرى
ماء الى المسجد من غيران يمشيا وان مكانه الا حرم الوضع وهل يجوز طرحه في المسجد وجهان من عدم
صدق اسم الوضع وانه بمعناه ولو اشترك مع غيره في الوضع احتمل عدم المنع فيه لعدم استناده
اليه ويحتمل المنع سيما اذا كان الاخر ايضا جنبا ولو علقه على جداره او سقفه فالظاهر الجواز ولو
جريان الحكم في الوضع في غيرها مما فيه من وازنه والدرج الموضوعة فيه بل وكذا الوضع على
الامور الموضوعة فيه في وجه قوي ولو وضع على انسان جالس فيه فالظاهر الجواز تبصرة ويحرم عليه
مس كتابة القرآن بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل لا يبعد عدم الخلاف فيه بين علماء الاسلام
كما حكى الفاضلان اتفاقهم عليه وربما يعزى الى الاسكافي القول بالكراهة الا انه لا يبعد حملها
على الحرمة لشيوع استعمالها فيها في كلام القدماء وقد نص الشهيد انه كثيرا ما يطلق الكراهة وفيه

ويريد الحرمة وعزاه في الذكرى الى الشيخ ومفيد جماعة على سهوه في النقل وانما قال بها في الحدث الاصغر ونفى
بالحرمة في الاكبر ومن الغريب ميله في المدارك الى الكراهة استضعافا لادلة المنع وقد عرفت ضعفه
نعم في الاصغر لا اشكال في المنع هنا بالاولى والاجماعات المحكية عن غير واحد من الاجماع على المنع بنحو
خصوص كخبر ابراهيم بن عبد الحميد لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ويدل عليه هنا انعقاد الاجماع
عليه في المقام كما هو المعلوم من ملاحظة الفتاوى والمنقول على لسان جماعة من الفحول قال
في النهاية انه لا خلاف هنا في تحريم المس وان وقع الخلاف في الحدث الاصغر وقد مر تمام الكلام
في فروع المسألة في مباحث الوضوء وكذا يحرم عليه مس اسم الله تعالى على المعروف بين الاصحاب وبه نص
الشيخان والفاضلان وغيرهم ويدل عليه الموثق لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى
الا انه يعارضها المستفيضة الدالة على الجواز منها الموثق عن الجنب والطامث يمسان بايديهما
الدراهم البيض قال لا بأس وحمله الشيخ على ما لم يكن عليه اسم الله وقد يؤيده التقييد في الموثقة
الاولى ومنها رواية محمد بن مسلم هل يمس الرجل الدراهم البيض وهو جنب فقال اي والله
اني لاوتي بالدرهم فاخذه واني لجنب ويجري فيه تاويل الشيخ ايضا ومنها رواية ابي الربيع في الجنب
يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس وربما فعلت ويمكن حمل الجمع على بيان
جواز مس الدرهم في الجملة فيكون المراد مس غير اسمه تعالى جمعا بين الادلة وهو وان لم يخل من بعد
الا انه لا بأس به في مقام الجمع وثبوت الترجيح قطعا لما في مقابله بملاحظة ما دل لا يخلو الاخبار
المذكورة عن الوهن ولو بني على المعارضة فيترجح الاول بموافقة الاحتياط والشهرة العظيمة بين
الاصحاب وقضية العظيم وذهب جماعة من المتاخرين الى الكراهة جمعا بين الاخبار واخذا بالاصل
الاصيل وقد عرفت ما فيه وهل المراد باسمه تعالى خصوص لفظ الجلالة او يعم الاسماء المختصة او سائر
اسمائه تعالى وجوه ولا يبعد القول بانصراف الاطلاق الى الثاني الا ان القول بالثالث اقوى بعد
العلم بقصده تعالى بالكتابة لاندراجه اذن في الاطلاق مع ما ذكر في الاحترام ومع البناء عليه
فالظاهر خروج الموصول عنه وان اشتمل بصلته خاصة به تعالى وفي الضمائر الراجعة اليه وجهان والبناء على
قضية الاصل فيها اظهر الا في هو اذ لا يبعد القول بكونه من اسمائه تعالى كما يظهر من غير واحد من
الادعية ولو قيل بخروج كل اسم يطلق عليه تعالى من جهة كونه مصداقا لمعناه من غير وضعه له تعالى ولا

ع بين الغسل على الناس إلى وقت الظهر فيغتسل عنده ولعله إنما لا اشتغال الحكم بتأخير غسلها يجو
مطلوبية الغسل لأجل الصلاة فيسقط وجوبه بسقوط وجوبه وإن بقي مشروعيته كما دلت عليه الموثقة
الأخيرة وقضية الأصل المذكور ومن الغريب ما ذكره بعض المتأخرين وحققه صاحب الحدائق في
الجواب عن الاحتجاج بالأخبار المذكورة أنها غير دالة على شيء من المذهبين وإنما وردت لبيان
سقوط الغسل من جهة عدم حصول غايته التي هي رفع الحدث واستباحة الصلاة فلا يصح الغسل
الواقع على تلك الحال سواء قلنا بوجوبه لنفسه أو لغيره ففيه منافاته لمقتضى كل من القولين ليقع صحيح
الغسل على كل منهما ملت ولا دلالة لأظاهرة في هذه الأخبار على ما ذكره لعدم وجوب تداخل
الغسلين فالظاهر ورودها لبيان جواز التأخير نظرا إلى عدم وجوب غايته في تلك الحال وبما ادعاه
من عدم إمكان ارتفاع الحدث واستباحة الصلاة معه قد عرفت ما فيه من جهة القول بالوجوب النفسي
في الآية بناء على عطف قوله وإن كنتم جنبا على الجملة الشرطية والأخبار الكثيرة الحاكمة بوجوب الغسل
بعد مرور الجنابة كالمستفيضة الدالة على كونه فريضة والأخرى الدالة على كونه واجبا وما دل على أن من ترك
شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وما أشبه ذلك من الأوامر الواردة به الظاهرة في الوجوب النفسي وبعد بيان
ما عرفت من ظهور الآية في خلافه لذلك ومطلق الوجوب مما لا كلام فيه إنما الكلام في ثبوت النفسي و
المطلق لا يدل على الخاص نعم إطلاق الوجوب يقتضي ذلك لأن الدليل قائم في المقام على إرادة الغيري
مع وهن الظهور بعمل جمهور الأصحاب بخلافه في المقام مضافا إلى ورود الأوامر في أخبار الإيجاب
مع الاتفاق مضافا إلى كون المقصود خصوص الغيري ويؤيده لذلك إرادته في المقام ولو سلم التفاوت
بين رفع الحدث والجنب فغاية الأمر أن يكون ارتفاع الحدث مطلوبا لذاته دون الآخر فيكون
الغسل مطلوبا لأجله فلا يكون نفسيا ولا مطلوبا لنفسه بل لما يترتب عليه من ارتفاع الحدث والجنب على
أن القول بوجوب الغسلات المذكورة لنفسها بعيد جدا بل لا يبعد القول بعدم استحبابها إلا لأجل
رفع الحدث كما هو القول فيه **تبصرة** وحيث ذكرنا المحرمات على الجنب نعقبه بذكر مكروهاته وهي أمور
منها الأكل والشرب بلا خلاف فيه ظاهرا وعدّ ذكره من مكروهاته الأكل والشرب ما لم يتمضمض
ويستنشق ذكره العلامة في المنتهى ناسبا له إلى الاتفاق عليه وربما يستظهر من الصدوق القول بالمنع لحكمه بعدم
جوازهما إلا أن يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق والأخبار دالة على الكراهة والتعليل المنع بخوف البرص ثم ذكره

ذكره رواية أبي بصير ويدل عليه بعد الاتفاق عدة من الفتاوى كالصحيح كان رسول الله إذا كان جنبا لم يأكل ولم يشرب
حتى يتوضأ وفي خبر السكوني لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فإنه يخاف منه الوضح وفي
المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأكل على الجنابة وقال إنه يورث الفقر وسياق هذه الأخبار صريح في
الكراهة مضافا إلى الموثق المصرح بجواز أكله وشربه فيكون شاهدا على ذلك ثم إن كلمات الأصحاب
الأفاضل في تقييد الكراهة بعدم المضمضة والاستنشاق والأخبار مختلفة في ذلك ففي الصحيح المذكور
التقييد بالوضوء وفي آخر غسل يديه ويتمضمض ويغسل وجهه ويأكل ويشرب وفي خبر السكوني المتقدم
ذكر غسل اليدين والمضمضة وفي صحيحة أخرى أنه يغسل يديه والوضوء أفضل ثم إن الأظهر الاكتفاء
بأحد الأمور المذكورة وإن كان بعضها أولى من البعض والجمع بين الأمور الغير المتضادة منها
أكمل وذكر خصوص المضمضة والاستنشاق لم يوجد في شيء من الأخبار سوى رواية الفقه إلا أن
زيادة غسل اليدين كما في كلام الصدوق وهل يرتفع الكراهة بذلك أو تخف به وجهان ظاهر
الأخبار وكلام الأصحاب هو الأول وإن كان ظاهر إسناد الإطلاق الكراهة إلا أن قضية الجمع
على المقيدات وهل يعتبر في ارتفاع الكراهة اقترانها بالأكل والشرب أو يكفي مجرد وقوعها في
ارتفاعها وجهان وقضية الإطلاقات هو الثاني ولا فرق بين إيقاعها لأحد الأمرين أو لا لهما
أخذا بالإطلاقات ولو تخلل بينهما حدث غير الجنابة ففي الاكتفاء بذلك الوضوء إشكال ولا يبعد
القول بانتقاض حكمه لما دل بإطلاقه على انتقاضه بطرو النواقض وهل يعم الحكم المأكول والمشروب
المعتادين وغيرهما أو يختص بالأول وجهان وقضية الأصل والإطلاق الحمل على الثاني إلا أن
رواية السكوني تعميم الحكم لكل ما يذوق مما دل عليه هو الأظهر ولو تعذر عليه استعمال الماء ففي
الكراهة بالتيمم بدل الغسل أو الوضوء وجه قوي بناء على عموم بدلية التراب عن الماء هذا إذا قلنا
بعدم كون التيمم رافعا مطلقا وإلا فلا إشكال ويتفرع على ما قلنا عدم مشروعية الوضوء لو تمكن منه
خاصة إذا تيمم بدلا عن الغسل ومنها النوم بلا خلاف فيه يعرف للصحيح عن الرجل ينبغي له أن ينام
وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي آخر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام إلا على طهور فإن
لم يجد الماء فليتيمم ولو أراد النوم يستحب له الوضوء كما دلت عليه الصحيحة المذكورة ونص عليه الأصحاب وهل
يرتفع به الكراهة ظاهر الصحيح ذلك وعد في كره من المكروهات النوم إلا أن يتوضأ وعزاه إلى العلماء

موردنا بالاتفاق عليه ومقتضى اطلاق الجزء الاخير بقاؤها ببقاء الجنابة وقد يقال ان قوله ولا ينام الا على
طهور يدل على ارتفاع الكراهة بارتفاع احدى الطهارات الثلث ومنه انه لا يبعد حمله على بيان حكم
آخر وهو استحباب النوم متطهرا كما دلت عليه المستفيضة ومن الاشارة اليه فيكون الصحيحة في بيان ما راجعا الى
المسلم مطلقا بل ربما يقال بدلالته على كراهة النوم من غير طهارة اخذا بظاهر النهي وكان الطهور فيه دون
بمعنى الطهارة ويحتمل ايضا ارجاع الضمير الى المسلم الجنب ويكون المقصود بيان كراهة نومه الا بعد الاغتسال
اذ هو طهور الجنب فالتيمم المذكور بدلا هو التيمم عوض الغسل وعلى التقديرين فلا يفيد ارتفاع الكراهة
بمجرد الوضوء كما توهم ويؤيده بعد اطلاق الطهور على وضوء الجنب لانتفاء الرفع فيه وكيف كان فلا
شبهة في رجحان الغسل قبل النوم للموثق ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك ويستفاد
ذلك ايضا من صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله (ع) اينام على ذلك قال ان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها
ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وربما يستفاد منه تعليل التقييد باحتمال طرو الموت
على الجنابة فلا يكره لولاه كما بالنسبة الى المعصومين حيث كانوا عالمين بوقت وفاتهم فلا ينافي
الكراهة ما برسند الصدوق انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومحمله على العود في
الانتباه كذا ذكره في الحدائق وانت خبير بانه لا دلالة في الصحيحة على ارتفاع الكراهة مع انتفاء احتمال
الموت وقد دل غيره على ثبوت الكراهة مطلقا وحمل العود على العود في الانتباه بعيد جدا سيما
مع تعلق الارادة به ثم ان ظاهر المرسل استثناء النوم على الجنابة مع ارادة العود الى الجماع لدلالته
على انتفاء الكراهة وهو غير معروف بين الاصحاب نعم قد يقال انه لا دلالة فيها على عدم تقييده بالوضوء
الا ان يستفاد ذلك من عدم ذكره مع تعليل الحكم بارادة العود وكيف كان ففيها دلالة على علية
ارادة العود في النوم على الجنابة الا انها رواية يستشكل في تقييد ظاهر الاطلاقات بها ولا على
التسامح في ادلة السنن لا يشمل مثل ذلك كما لا يخفى هذا ولا يذهب عليك ان في الصحيحة المذكورة
اشارة الى وجوب الغسل لنفسه لانها ليست بتلك المكانة من الظهور لكي لا تستدل بها في مقابلة
ما قدمنا فتم في اعتبار اتصال الوضوء بالنوم وعدم تخلل الحدث بينهما تامل ومنها قراءة القرآن
سوى العزائم الاربع لما زاد على سبع آيات على المشهور بين الاصحاب كما حكاه غير واحد منهم وعن القاضي
المنع منها كلها وعن الديلمي المنع من قراءة القرآن سوى منه مطلقا وحكي في الذكرى عن بعض علمائنا القول

بتحريم ما زاد على السبعين واستضعفه والحق جواز القراءة لاطلاق المعتبرة المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الفضيل في الجنب
والحائض هل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة وفي اخرى اتقرأ النفساء والجنب
والحائض والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤون ما شاؤوا واما ما في خبر السكوني سبعة لا يقرؤون القرآن
وعد منهم الجنب وخبر ابي سعيد الخدري وكان من روايات العامة في وصية النبي (ص) لعلي (ع) انه قال يا علي
من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني ✗ ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما و
كانهما مستند الديلمي فمع عدم حجيتهما في نفسهما لا تقاومان تلك المعتبرة المعتضدة بالاصل و
العمل ومخالفة العامة ويمكن حملهما على الكراهة وكذا الحال في الموثق عن الجنب هل يقرأ القرآن قال
ما بينه وبين سبع آيات قال الشيخ وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية وكان الاول مستند القاضي
ولا يخفى ضعفه والظاهر ان مستند الاكثر في الحكم بكراهة ما زاد على السبع ولا باس به لعدم صراحته في
الحرمة فبقرينة الاخبار الاخر يتعين حملها على الكراهة الا انه يحتمل حملها على التقية اذ القول بالمنع
مطلقا او على التفصيل معروف بين العامة ومن جماعة منهم الحكم بالكراهة مضافا الى عدم اشعار المعتبرة
المذكورة بالكراهة بل قد يستظهر من سياق جملة منها خلافها اذ لا يبقى المنافاة في ثبوت الكراهة
الا ان البناء عليها الظهر بعد ظهور الموثقة المذكورة فيها المعتضدة بعمل الاصحاب وعدم صراحتها
خلافها ثم المستفاد من ظاهر الموثقة الحكم بكراهة السبع ايضا وهنا تامل آخر من جهة اختلاف لفظ الرواية
اذ في رواية عثمان بن عيسى عن سماعة حكاية السبعة وفي رواية زرعة عنه ذكر السبعين وكونهما روايتين
خلاف الظاهر اذ الاظهر اتحادهما فالاختلاف انما يكون من جهة الرواة وكانه لذلك ورد الترديد في
الحكم بالكراهة بين السبعة والسبعين في كلام بعض الاصحاب اشارة الى اختلاف لفظ الحديث و
حكم الفاضلان بكراهة ما زاد على السبعة وتاكدها فيما بعد السبعين وكانه مبني على تعدد الرواية
ويمكن الاحتجاج للكراهة بما ورد من النهي عن قراءته حتى يتطهر كقول علي (ع) لا يقرأ العبد القرآن
اذا كان على غير طهور حتى يتطهر ومع ذلك لا يبعد القول باطلاق الكراهة وحمل ما دل على جواز ما دون
السبع على الرخصة وتخفيف الكراهة ويؤيده ان ظاهر الرواية المذكورة وغيرها جريان الحكم في الحدث
بالاصغر ولم يظهر هناك قول بالتفصيل بعد ما هو اولى لان يستشكل هنالك في ثبوت الكراهة
ويدفع بما ذكرناه ولا يبعد فيه تعبد ورود التفصيل (صلى الله عليه وآله) ومناسبة للتعظيم وفي بعض الاخبار ان لقاري القرآن

ثم افض على سائر جسدك وقد اسنده الصدوق الى الصادق عليه السلام في كتاب مدينة العلم كما ذكره في الذكرى وربما
يعزى هنا الى الصدوقين والاسكافي القول بعدم وجوب الترتيب وليس بثابت بل صريح ما نقله الصدوق
في الفقيه عن والده وجوب الترتيب بينهما حيث قال فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على
جسدك بعد غسل راسك وكذا الظاهر عدم مخالفة والده له كما هو دأبه عند نقل كلامه وهنا ايضا روايات
مستفيضة يستفاد من اطلاقها عدم وجوب الترتيب المذكور وهي محمولة على الاخبار المقيدة كما هو مقتضى
القاعدة مضافا الى ما عرفت من الاجماع ويدخل الرقبة هنا في الراس بلا خلاف فيه يعرف وقد
حكى اجماعهم عليه غير واحد وهو المعلوم من ملاحظة فتاويهم وفي الاخبار اشارة اليه كصحيحة زرارة المتقدمة
فان ذكر غسل المنكبين بعد ذكر الراس يدل على دخول الرقبة فيه لعدم اندراجها في المنكبين قطعا لعدم
وعدم سقوطها عند اوصافه عضوا واحدا اجماعا وفي موثقة سماعة ثم ليصب على راسه ثلث مرات
ملأ كفيه ثم ليضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله ويستشكل فيه
جماعة من المتأخرين منهم صاحب الذخيرة بل مال بعضهم الى خروجها عنه لفقد النص الدال على الخروج بعد
خروجها عن اسم الراس لغة وعرفا وبما يستدل عليه بالصحيح ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى
جسده كله لقضاء العطف بخروج الوجه عن الراس فخروج الرقبة اولى وضعفه ظاهر اذ دخول الوجه فيه مما لا
كلام فيه فكيف يستدل بمفهومه مع عدم ابتنائه على المنطوق لو سلمت دلالته عليه وفي كلام غير واحد
من الافاضل ان لا ثمرة لهذا الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس واما وجوب
الترتيب بين اليمين والشمال فهو المعروف بين الطائفة بل اتفقت عليه الكلمة سوى ما حكي عن الصدوقين
والاسكافي من خلو كلماتهم عن اعتبار الشرط المذكور وعن العماني انه عطف الايسر على الايمن بالواو
على نحو الاخبار وليس شيء من ذلك صريحا في عدم اعتبار الترتيب وقد حكي عليه اجماع الطائفة ويستشكل
فيه جماعة من المتأخرين بخلو الاخبار عن اعتبار الشرط المذكور ولذا استشكل فيه المحقق في المعتبر حيث
ذكر ان تقديم الراس على الجسد مما دلت عليه الاخبار بخلاف تقديم اليمين على الشمال فانه لا صراحة فيه
بل ثم قال لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل
وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم انتهى ويدل عليه بعد الاجماع والاحتياط من جهة توقف الامتثال
بما رواه الاصحاب عن العامة بما يقتضيه اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ما في صحيحة زرارة ثم صب على منكبه الايمن

الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين لو قيل بدلالة الواو على الترتيب كما نص عليه بعض علماء
العربية او استفادة من الترتيب الذكري او يتوقف بان قضية الامر وجوب الغسل كذلك ولا يتعين ذلك الا باجماع
الامة باعتبار الترتيب والاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار الترتيب بين اليمين والشمال في غسل
الميت مع ما دل على ان غسل الميت هو غسل الجنابة لخروج النطفة منه كما يدل عليه المستفيضة او انه كغسل
الجنابة كما في رواية محمد بن مسلم غسل الميت كغسل الجنابة وكان الوجه في خلو الاخبار عن التصريح وضوح
الحال فيه من جريان السيرة وبناء العمل عليه كما هو المعلوم في هذا الزمان بل وسائر الازمنة بل
الاكتفاء في اثبات ذلك بالسيرة المعلومة المستمرة الكاشفة عن قول الائمة او تقريرهم عليه مضافا الى
ان من اشد ما يعم به البلية ولا يمكن ان يخفى الحكم في مثله على اعاظم الطائفة فكيف بالعلماء الاجلة
من لدن اعصار الائمة عليهم السلام الى هذه الازمنة ثم ان العورة لما كانت عضوا مستقلا او واقعا على الحد
المشترك بين العضوين وقع الشك في الاكتفاء بغسلها مرة واحدة مع احد الجانبين او لزوم تكرير غسله
مع الجنبين فعن جماعة استظهار الاول وعن بعضهم البناء على الاخير ويقوى في النظر الاكتفاء بغسله
مرة في اليمين مبتدءا من جانب الشمال في اليمين منتهيا الى اليسار ويحتمل قويا في النصفين الحاق ما
يلي طرف اليمين باليمين وما في جانب اليسار باليسار والاحوط فيهما ما ذكرناه والظاهر ان ذلك اولى من
غسلها مع الجنبين بل تكرار غسلها لانه اخف من الاستثناء اذ من الظاهر عدم وجوبه في اصل الشرع والاتيان به من
باب المقدمة مع انتفاء الطريق الى ازالة الاشكال واما معه فلا وجه له مع تامل هذا اوجب ادخال حد وكل
الثلاث في الاخر من باب المقدمة على نحو ما مر في الوضوء سيما مع عدم الحد بين تكرار العضو الثلاثة وقد يكتفي
في الفصل بين الراس واليمين وبينها وبين اليسار بايصال الماء الى الاول او الى الاول ان امكن حصول
العلم به كذلك ويكفي في حصول الغسل بما يسمى به وقد ورد الاكتفاء بالمسح في غسل الجانبين عند قلة
الماء وهو محمول على الغسل الخفيف ولا فرق بين كون الغسل بالصب او بوضع الماء باليد او
غيرها او بالدخول في الماء او بالخروج منه او بالكون تحت الماء الى غير ذلك من وجوه الغسل كما مر نظيره
في الوضوء **تبصرة** الواجب في الغسل هو غسل البشرة خاصة على المعروف بين الاصحاب فلا يجب
الشعر سواء كان مسترسلا او مختصا بالمحل ويجب تخليل الشعر المانع وغيره من سائر الموانع كالخاتم والسوار
والدملج المطبق على العضو ونحوها مما يمنع جري الماء تحتها والوجه في الاخير واضح اما الاول فيدل عليه بعد الاجماع

على وجوب غسل الجسد وهو خارج عنه وفي ظا المعتبر والذكرى حكاية الاجماع عليه عن ظا المفيد وجوب غسل الشعر حيث قال
عند بيان غسل المرأة واذا كان الشعر مشدودا حلته ويستشكل فيه غير واحد من متأخري المتأخرين بل حكى
صاحب الحدائق عن بعض محققي مشايخه تقوية القول بالوجوب وجعله موافقا للتقوى والاحتياط ووجه
في الاشكال احتمال دخوله في الجسد ولو تبعا كما حكموا به في الوضوء لدخوله في محل الفرض ولكونه من توابع
اليد ومع تسليم خروجه عن الجسد فهو داخل تحت الرأس لعين ما ذكروه في اليد وانه داخل في الجانب
الايمن والايسر المعتبرين في غير واحد من الاخبار مضافا الى انه قضية الامر بالارواء الوارد في حسنة
الكاهلي عن الصادق عليه السلام في المرأة التي في رأسها حيث قال مرها ان تروي رأسها من الماء وتعصره
حتى تروى فاذا روى فلا باس عليها وخصوص قوله عليه السلام في الخبر من ترك شعرة من الجنابة فهو في النار وقوله
في المرسل تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويشير اليه ما ورد من الامر بمبالغة النساء
في الغسل من جهة شعورهن ويهون تلك الاشكالات بالنسبة الى الشعر المختص في محله وان كان بعض الوجوه لكونه
موهونا لما مر الكلام فيه في مباحث الوضوء ومعه لا اشكال لاظهرية انفهام عدم الوجوب نظرا الى ظاهر الاجماعين
المحكيين المعتضدين بقطع جماعة من الاصحاب بل لا يعرف فيه مخالف منهم والقول به في الوضوء انما كان
معروفا بين الاصحاب وهو هنا بالعكس واما بالنسبة الى المسترسل فلا اشكال اصلا لعدم دخوله في اسم
الجسد ولا الرأس ولا اليمين واليسار وحمله على نحو ما مر في الوضوء والروايات المذكورة لا تشمله لا
لاحتمال ان يكون الامر بالارواء من جهة استظهار وصول الماء الى نفس البشرة وكانه السر في الامر بمبالغة النساء
في الغسل وقوله من ترك شعرة كان المقصود به مقدار الشعرة كما هو الشايع في العرف وهو في الكنايات جار
الا ان شيوعه في الاستعمالات وقرينة قوله من الجنابة شاهد عليه لعدم تحقق الجنابة في الشعر كما هو
المسألة المذكورة **تبصرة** الغسل الثاني من كيفيتي الغسل الارتماس والاجتزاء به في الغسل مما
لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه بعد ذلك النصوص المستفيضة المشتملة على غير واحد من الصحاح كالصحيح وان
رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك ونحوه صحيحة اخرى وظاهر الاخبار اعتبار الوحدة فيه وهو
الاصحاب اعتبار الدفعة العرفية حملا للوحدة على الدفعة المتعارفة فلا ينافيها الاحتياج الى تخليل
الشعر الكثيف ونحوه او ازالة المانع من وصول الماء مع عدم طول المدة وقضية ذلك عدم صحة الغسل مع
عدم صدق الوحدة المذكورة كما اذا دخل شيئا فشيئا في الماء بحيث لم يصدق معه الدفعة العرفية وقد
يستشكل

يستشكل فيه بامكان حصول الواحد في المقام على ما يقابل المتعدد فالمقصود ان الغسل الواحد الحاصل بالارتماس
الارتماس كاف فيه ويؤيده انه في مقابلة الترتيب المعتبر فيه تعدد الغسلات فلا يلزم منها على
اعتبار حصوله بالدفعة العرفية والاظهر ان يق انه ان جعل الغسل في الارتماس حاصلا باستيلاء الماء
على البدن تحت الماء لم يتجه اعتبار الوحدة في الارتماس اذ ليس الارتماس فيه الا مقدمة للغسل
ووحدة الغسل حاصلة بحسب الماء دون ما يعتبر فيه من الوحدة الحقيقية لامكانها فيه ولا شاهد عليه
وان جعل مجرد الارتماس غسلا لم يبعد اعتبار الدفعة العرفية اذ هي المفهوم من ظاهر العبارة عرفا مضافا
الى فهم الجماعة وتأيده بالاحتياط ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة سقوط الترتيب مع الارتماس كما هو
ظاهر الاصحاب وعن الشيخ اعتبار الترتيب حكما وحكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب ايضا وفسر بوجهين احدهما
وجوب قصد الفاعل الترتيب بان ينوي اولا غسل رأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر وظاهر المنتهى
حمل كلامه عليه ثانيهما ان يكون المقصود وقوعه مرتبا في الواقع وان لم ينوه وهو الذي صرح به في
الاستبصار حيث قال لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا
بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر ثم احتمل سقوط اعتبار الترتيب فيه ولا يذهب عليك انه
لا يحكم في المرتب الا بتطهير الاعضاء ومع فقد تطهير الاعضاء مرتبا لا يلائم ذلك الا ان يق
انه اراد بالطهارة سببها فكانه قال احكم عليه بغسل رأسه اولا الخ او يق انه اراد تنزيل ذلك منزلة
الترتيب في الغسل المعتبر المرتب فيه كان فيه الترتيب في الجملة وكيف كان فالوجه في اعتبار الترتيب
المذكور هو الجمع بين ما دل على اعتبار الترتيب في الغسل وما افاد الاكتفاء بمجرد الارتماس فاراد الجمع
بينهما بالنحو المذكور وانت خبير بانه لا معارضة بين الاخبار المذكورة بوجه ليحتاج الى الجمع بل الظاهر
ان كلا من الوجهين كيفية مستقلة للغسل فلا داعي الى ارجاع احدهما الى الغسل الاخر ثم انه يتفرع
على القول باعتبار الترتيب المذكور امران احدهما عدم الحاجة الى اعادة الغسل لو وجد لمعة
منغسلة من اعضائه فانه يكتفي بغسلها وغسل العضو الذي بعده على القول به ولا بد من اعادة الغسل على
القول بعدمه لانتفاء الوحدة المعتبرة بعده ثانيهما بر النذر بعده اذا نذر الغسل ترتيبا ان
ما دام لم يعتبر فيه الترتيب صدقا ولا يخفى عليك ان كلا من الفرعين المذكورين محل كلام بل الاظهر عدم
تفرعهما على القول المذكور كما يظهر بادنى تأمل وههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها هل يعتبر

مدعليه مع مخالفته للاصل مضافا الى انه ليس المقصود به من المندوبات في غير واحد منها سوى غسل اليدين
وحجة للثاني بان كلا من الجنب والحدث سبب في وجوب الغسل فلا يتداخلان وان الماء القليل اذا
ورد على المحل النجس تنجس به فلا يقوى على رفع الحدث لما دل على اعتبار الطهارة ويضعف الاول
دعوى اصالة عدم التداخل مطلقا غير مسلم وانما يسلم ذلك في خصوص العبادات وليس ازالة النجاسة
من جملتها ولذا تحصل من دون قصدها وهو واضح والثاني انه انما يجري في الماء المنفعل بالملاقاة
دون المعتصم وان غاية ما يسلم من اعتبار الطهارة فيه انما هو كونه طاهرا قبل الاستعمال لا بعده كما هو
فان ازالة الخبث فلا ينافيه التنجس به كما هو المفروض نعم يمكن القول بعدم الاكتفاء باجرائه الى ما بعده مع تنجسه
به بالنسبة الى ما بعده معه استعمالا واحدا في العرف والحجة للثالث الاطلاقات مع عدم قيام دليل على
اعتبار شيء من الامرين بناء على تضعيف الحجتين تلك الروايات الواردة في المقام فقد ورد في جملة منها
الامر بتطهير الفرج قبل الغسل وفي بعضها الامر بغسل ما اصابه منه من الفرج وغيره وفي الصحيح ثم اغسل
ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وهذا يعم نجاسة المني وغيره فالقول باختصاص الاخبار
بنجاسة المني وبعد غيرها من سائرها ليس مما ينبغي بل الظاهر شمول جميعها لنجاسة البول الحاصل في المحل
غالبا الامر ان لا يكون اكثرها شاملا لغيرها من النجاسات ويتم الكلام فيها بعدم الفارق بين النجاسات
والقول بان المني نجاسة سيما بعد سريانها الى بدنه كله فلا غيرها لا يصلح علة للفرق لعدم وجوب
الموالاة في الغسل وكيف كان فبعد حمل هذه الاخبار على ظواهرها من لزوم تقديم الغسل على الغسل
ينبغي الاقتصار على موردها من كون الماء غير معتصم ومع تبعيض غيرها على حكم الاصل والغسل في الماء
وان كان خارجا عن مورد تلك الاخبار الا ان ورود الجنب عليه يوجب نجاسة الماء فلا يصلح لازالة
النجاسة ومنها تامل بالنسبة الى مورد الاخبار المذكورة ايضا لعدم استبعاد حملها على الاستحباب
نعم القول بعدم الاجتزاء بغسل واحد للامرين مع عدم اعتصام الماء غير بعيد لما دل على اعتبار
الطهارة في ماء الغسل لا من ورود ما تدعو الى استعمال الجنب بالاستعمال كما مر في مسألة ازالة
الاخباث **تبصرة** يستحب الاستبراء قبل الغسل بالانزال على الاشهر بين الاصحاب وعن جماعة من
المتقدمين منهم الشيخ والقاضي والحلبي والطوسي وابن زهرة والكيدري القول بالوجوب وقد يستظهر
ذلك ايضا من جماعة اخرى كالصدوقين والمفيد والجعفي حيث ذكروا الاستبراء بصيغة الامر الظاهر

في الوجوب وعزاه في الذكرى الى معظم الاصحاب ونفى عنه البأس لنا الاصل وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان
غسل الجنابة عنه ولو كان واجبا لما اهمل ذكره في تلك الاخبار مضافا الى خلو الآية الشريفة عنه وانه
مما تعم به البلية فلو كان واجبا لاستفاضت الاوامر الواردة به ولاشتهر الدليل عليه وان الثابت من
الاخبار الواردة في حكم البلل المشتبه الخارج بعد الغسل حيث بين الحكم فيها في كل من صورتي البول
وعدمه انتفاء جواز الامرين حجة القول بالوجوب الصحيح يغسل يده اليمنى من المرفق الى اصابعه
ويبول ان قدر على البول نظرا الى ظهور الطلب في الوجوب وفي مضمرة احمد بن هلال ان الغسل بعد البول
الا ان يكون ناسيا وفي رواية الفقه فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة
المني التي في احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وانت خبير بانه لا ظهور تام
لما ذكر في الوجوب لحملها على الندب بقرينة ما مر هو الوجه وربما يحتج عليه بالروايات الدالة على
وجوب الغسل مع خروج البلل المشتبه بعد الغسل وهو ضعيف اذ ذلك انما يدل على حصول الجنابة
المستأنفة بخروج ذلك لا على عدم صحة الغسل بل في تلك الروايات اشارة الى عدم الوجوب كما
اشير اليه واحتج عليه في الذكرى بالمحافظة على الغسل من طريان المزيل والتجري في المعظم ما لا حجة
بالاحتياط وهو كما ترى ثم ان المراد بوجوب الاستبراء اما الوجوب الشرعي فيكون التارك قد اذنب
عند ارادة الغسل وان صح الغسل لو اخل به او الشرطي لينوط به صحة الغسل لم ار التصريح في كلامهم
بشيء من الامرين وان كان ارادة الثاني اشبه بالمقام هذا واعلم ان استحباب الاستبراء انما هو في
حق المنزل اما المولج خاصة فلا استبراء في حقه وقد نص عليه جماعة منهم الفاضلان والشهيدان والمحقق
الكركي واطلاق الاخبار منزل عليه لما هو المعلوم من كون العلة فيه تنقية المخرج ولا يحصل ذلك
في مجرد الايلاج ومن التعليل المذكور في بعضها من ان البول لم يدع شيئا مضافا الى انه الغالب
في الجنابات فينصرف اليه الاطلاقات فتوهم شمول الحكم للمولج ايضا كما يظهر من بعض المتأخرين
حيث اورد على الجماعة بعموم الروايات والمنع من انتفاء الفائدة اذ عسى ان ينزل ولا يطلع
عليه فيختبئ في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء هو هين جدا بان الاحتمال المذكور ربما يقطع
بخلافه في الغالب على انه لا وجه لذلك فان احكام الشرع لا تدار مدار الاحتمالات البعيدة الخارجة
عن مجاري العادات واحتمل في الذكرى استحباب الاستبراء مع احتمال نزول الماء اخذا بالاحتياط

قال اما وجوب الغسل بالبلل فهذا لعدم انتفاء اليقين بالشك وهو وجيه لولا اشكال في كون خلقه
من ابن ابي الاولاد خال نعم جريان حكم الاستبراء وجهان والمتجه عدم جريان حكم البلل الخارج قبل
الاستبراء اخذا بالاصل الا ان يقال بان قضية الاطلاقات وجوب الغسل بخروجه مطلقا غاية الامر
خروج ما تحقق كون جنابة من غير الانزال فيبقى غيره مندرجا في الاطلاق وهو كما ترى وفي استحباب
استحباب الاستبراء بالنسبة الى المرأة قولان اختار اولهما الشيخان في المقنعة وغيرها وعن الشيخ في
الجمل اختيار الثاني واليه ذهب جماعة من المتأخرين وهو الاقوى لورود الاخبار في الرجل
الا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في اول الباب وتمسكا فيها اورودها ايضا في الرجل للتعليل
الوارد فيها بان البول لم يدع شيئا من العبية ما اعتمد بعض المتأخرين من كون خروج البول
بالنسبة اليها ايضا منقيا للمني مع البون بين المخرجين ومن الغريب ما ذكره من اختلاف المخرج في
الرجل ايضا نظرا الى اشتراك المخرجين في اسافل المحل الذي هو منطقة بقاء الاجزاء بخلاف المرأة
اذ لا اشتراك فيها بوجه **تبصرة** يستحب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء مع طهارتهما
بلا خلاف فيه والروايات به مستفيضة الا ان في بعضها ذكر اليد مفردة وفي بعضها ثلاثا وهو
شاهد على حمل الاول على الجنس نعم في بعضها ذكر غسل اليمنى بالخصوص وهو لا يمنع من استحباب
غسل الاخرى لان المستفاد منها جواز الاقتصار عليها ايضا وليس ببعيد فيكون غسلهما معا
افضل ثم ان المغسول منها هو مقدار الكف الى الزند للحكم بغسل الكف او الكفين في كثير من
تلك الاخبار وهو لا يشمل ما زاد عليه وفي موثقة يونس بل صحيحة عنهم ع الواردة في كيفية غسل الميت
ان يغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع بناء على تعلق المجرور
الى الغسل من الجنابة وان قلنا بتعلقه بالاول فهو لا يدل على ذلك لاحتمال كون التشبيه
في مطلق التثليث الا ان يقال بان الاول عموم التشبيه عليه فالظاهر اذن حمل ذلك على الافضلية وفي
الصحيح يغسل يديه الى المرفقين وهو ايضا محمول على زيادة الفضل فهناك مراتب ثلث في
تعيين المقدار المغسول وربما يقال بحمل ما دل على الاكتفاء باقل من ذلك عليه ترجيحا لجانب المطلق
وهو بعيد جدا من سياق تلك الاخبار سيما ما دل على الاكتفاء بنصف الذراع وفي صحيحة في ازدياد
غسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع وهي تعطي الاكتفاء بغسل اليمنى خاصة من المرفق يبعون

في فعلها ايضا وجهان ثم ان قضية كثير من الاطلاقات الاكتفاء بالمرة في حصول الوظيفة الا ان في رواية
في المستفيضة تعين الثلث ففي الصحيح كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة
من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة فربما يقال اذن بحمل المطلق على المقيد
لكن البناء على جواز الوجهين والحجة الاخير هو الاظهر وهل يخص استحباب الغسل بالاواني
المتسعة الرؤس كالطشوت ونحوها مما يدخل اليد فيها او يعم غيرها من الاواني التي يصب
الماء منها وجهان وكذا الحال في جريانه بالنسبة الى ساير المياه المعتصمة كالكر والجاري
ونحوهما من ورود بعض الاخبار في الاول فيحمل اطلاق غيرها عليها حملا للمطلق على المقيد ومن
ان اطلاق تلك الاخبار يعطي اطلاق الحكم وانه من وظايف الغسل وليس غيرها دالا على
على انتفاء الحكم عن غير موردها غاية الامر انه لا يدل على استحباب غيرها فليس هناك ما يقيد
في الحكم ليحمل المطلقات عليه فلا وجه لابقاء الاطلاقات على ظواهرها والحكم بالاطلاق لتوقف
في الصور المفروضة واختاره الفاضل واستحسنه في الذخيرة بياض الاصل
تبصرة يستحب التسمية على الغسل للمستفيضة الدالة عليه كرواية جابر الجعفي عن الباقر ع اذا وضع
احدكم او اكل او شرب او لبس ثوبا او كل شيء يصنع ينبغي ان يسمي عليه فان هو لم يفعل كان الشيطان
فيه شريكا ومعناها موثقة الفضيل عن الصادق ع ونحوها قوية عن الفضيل عنه ع وروي نحوها
مرسلا في مكارم الاخلاق عنه ع وقد نص على استحباب التسمية في المقام شيخنا المفيد والفاضل
وحكي عن الجعفي وفي رواية الفقه وتسمي بذكر الله قبل ادخال اليد الى الاناء وظاهره استحباب تقديم
التسمية على ادخال اليد في الماء ولا يبعد حصول الوظيفة بتاخيرها ايضا اذا قارنت بها اول
الافعال الواجبة وعدم ذكر كثير من الاصحاب لاستحبابه في المقام لا يفيد تاملهم فيه وكانهم
لم ينبهوا عليه لخلو الاخبار المعروفة عنه بالخصوص او لاتكالهم على ذكره في الوضوء تنبيها بالادنى
على الاعلى كما اشار اليه في الذكرى ويستحب ايضا ذكر الله سبحانه في حال الغسل ففي رواية الفقه عن
ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر جسده كله ومن لم يذكر الله طهر من جسده ما اصاب الماء ولا
يشمل للدعاء وقد روي دعوات عديدة للغسل ففي عن الصادق ع يقول في غسل الجنابة اللهم
طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي وذكر الشيخ قده انه يستحب ان يقول عند الغسل اللهم

بالوزن او الكيل والالتزام باعتبار ذهاماى اداء السنة بعيد جدا ولا فرق في ذلك بين غسل الجنابة
وغيرها من الاغسال ويظهر من بعض الاخبار اعتبار الزيادة على في غسل الحيض ففي
خبر محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن ع عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق والفرق
مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا يكون ثلثة اصواع وعلى هذا فالبون بعيد بين
هذا الغسل وغيرها من الاغسال ويكره الاستعانة في الغسل على نحو ما مر في الوضوء وكذا يكره
الوضوء بالماء المسخن في الشمس بالتفصيل الذي مر بيانه وكذا يكره بجملة بياض البحث في
في بيان الاغسال المسنونة وهي اما زمانية او غيرها والاخيرة اما غائية او سببية والا
اما ان يكون غايتها دخول المكان وتسمى مكانية او غيرها وقد تسمى فعلية فهذه اقسام اربعة
تبصرة من الاغسال الزمانية غسل الجمعة ورجحانه في الجملة مما قام عليه اجماع الامة ولا فرق
فيه بين اي الجمعة وغيره عند اصحابنا وبعض العامة قول باختصاصه بالاول وهو بط باجماعنا
والمعروف بين الاصحاب هو استحبابها بل لا يظهر فيه مخالف منهم من زمن المفيد الى ما بعد زمن الشهيد
الثاني بل ولا نعلم فيه مخالفا ممن تقدم على المفيد ايضا نعم قد يعزى الى الكليني والصدوق
القول بالوجوب لعقده البابة في الكافي بعنوان الوجوب وذكر الصدوق في … انه من السنة الواجب
وانت خبير بان ذلك بمجرده لا يفيد ذهابهما الى الوجوب لعدم ثبوت اصطلاحهم فيه على المعنى الجديد
فلا يبعد حمله على ارادة مطلق الثبوت كما هو الوجه في جملة من الاخبار الواردة في المقام وكلامهم
عبروا به محافظة على لفظ الاخبار الواردة فيه وفي كلمات الصدوق اشارات على ما قلناه وبالجملة
فذهاب الجماعة غير معلوم وقد ذهب بعض متاخري المتاخرين الى القول بالوجوب اعتمادا على الاخبار
عليه مع ذهاب الجماعة المذكورين اليه وتا لديه جماعة من المتاخرين كشيخنا البهائي ومولانا
التقي المجلسي وصاحب الذخيرة وغيرهم والحق هو الاول ويدل عليه بعد الاجماع محصلا ومنقولا
في كلام جماعة كالحلي في غير موضع من شرح العنية والمنتهى … وشرح الجمل ونفي الخلاف عنه في … اسليه
والتابعين … الاصل مع عدم نهوض دليل على الوجوب كما ستعرف والقول بعدم صحة الاستناد الى الاصل
لاثبات الاستحباب كما يظهر من بعض الافاضل نظرا الى ان الثابت بالاجماع هو القدر المشترك
بين الحكمين ومع نفي الوجوب بالاصل يتعين الرجحان الحاصل في ضمنه على وضعه اذ لا بقاء للجنس مع

مع انتفاء الفصل واصل البراءة لا يقتضي بكون الرجحان الثابت هو الحاصل في ضمن الاستحباب اذ ليس شأن
الاصل في الحكم خاصة مدفوع بان اصالة البراءة ليس من شأنها افادة الواقع وانما تفيدها اثبات
الحكم في الظاهر ومن الظاهر ثبوت الاستحباب الظاهري بملاحظة المقام اذ مع الحكم ببراءة الذمة
عن الوجوب والقطع بحصول الرجحان شرعا كما هو معلوم بالاجماع بل الضرورة يثبت الاستحباب
الظاهري وان احتمل كونه واجبا في الواقع ونظير ذلك كثير منها ما اذا قطع باشتغال الذمة بشيء
معين مع اختلاف في القيمة فانه يحكم بضمانه لاقل القيمتين من جهة الاصل مع ان الكلام
المذكور بعينه جار فيه ويدل عليه ايضا جماعة من الروايات منها صحيحة علي بن يقطين عن الغسل
في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والقول بان السنة اعم من الندب مدفوع
بان ظاهر السؤال وقوعه عن نفس الحكم لا عن خصوصية كونه ثابتا بالكتاب او السنة اذ لا يتعلق
بذلك غرض يعتد به مضافا الى ان مثل ذلك لم يكن يخفى على مثل علي بن يقطين مع جلالته ليحتاج
الى السؤال لوضوح عدم وروده في الكتاب وعدم توهم احد كونه فرضا بالمعنى المذكور
مضافا الى استحباب الغسلين الاخيرين المضمنين له اجماعا فيشهد ذلك بكون الثابت ايضا
كذلك وان المراد بالسنة لاتحاد الجواب عنها بل قد يدعى اظهرية السنة في المندوب فيحمل عليه الا
ان يقوم قرينة على خلافه وقريب من هذه الصحيحة صحيحة زرارة سالت ابا عبد الله ع عن غسل يوم
الجمعة فقال سنة في الحضر والسفر الا ان يخاف على نفسه القر ويعاد بمايسة المعيد عن الصادق ع
غسل الجمعة والفطر سنة في الحضر والسفر ومنها رواية علي بن حمزة عن غسل العيدين اواجب
هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة ودلالتها على المطلوب اوضح من الاخبار السابقة
كما لا يخفى ومنها رواية الفضل عن الرضا ع فيما كتب للمامون من شرايع الدين غسل يوم الجمعة سنة
وعد عدة من الاغسال وقال هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله ويدل
على كون السنة فيها بمعنى المندوب مضافا الى بعض الوجوه السابقة الحكم بكون غسل الحيض فريضة مع
عدم ثبوته بالكتاب فيدل على كون الفرض فيه بمعنى الواجب فيكون السنة فيه بمعنى الندب ونحوها
صحيحة يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلثة
فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل الاحرام والطاهر

اندراج غسل الجمعة في الباقي اذ هو من الاغسال المعروفة المتداولة اقسامه على الرجال والنساء
لعدم ذكره في المقام وعد غسل الاحرام من المفروض محمول على التاكيد وفي رواية الفقه والغسل
ثلثة وعشرون وعد منها غسل الجمعة ثم قال والفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت
والاحرام والباقي سنة وهو صريح في الاستحباب وفيه شهادة على كون السنة في ساير الاخبار بمعنى
الندب لكشف الاخبار بعضها عن بعض وفيها ايضا وقد روي ان الغسل اربعة عشر وجها ثلث
منها غسل واجب مفروض الى ان قال واحد عشر غسل سنة وعد منها غسل الجمعة ومنها ما دل
على ان غسل الجمعة جعل تتميما للوضوء كما جعلت النوافل تتميما للفرائض وصيام النافلة تتميما لصيام
الفريضة كالعلوي المذكور في عدة من الاصول المعتبرة كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى
اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة
بغسل يوم الجمعة وسياق الرواية كالصريح في الاستحباب ومنها رواية جابر عن الباقر ليس على
النساء غسل الجمعة في السفر ويجوز لهن تركه في الحضر لدلالتها على عدم وجوب الغسل عليهن مطلقا
فيفيد عدم وجوبه على الرجال ايضا لعدم القايل بالفصل ومنها خبر ابي البختري عن الصادق
عن ابيه عن جده عن النبي ص انه قال لعلي يا علي على الناس في كل سبعة ايام الغسل فاغتسل في كل جمعة
ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيء من التطوع اعظم منه وفي غيرها ذكرناه من الاخبار
ايضا اخبار عدة تشهد بالاستحباب كما لا يخفى على المتتبع وما في بعض هذه الاخبار من الضعف
مجبور بالاصل وعمل الاصحاب بل الاجماع واعتضاد بعضها بالبعض مضافا الى انه لو كان الغسل
المذكور واجبا لما كان يخفى على احاد العدول لعموم البلوى به وتكرره في كل اسبوع بل كان حاله
في الوجوب اوضح من غسل الجنابة مع ان الامر فيه بالعكس اذ لو تنزلنا عن دعوى الاتفاق على الندب
فلا اقل من الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وقد استفاض نقل الشهرة عليه في كلامهم وقد نقل بعض
عليها في الذكرى وكشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والبحار وغيرها فمع ملاحظة ذلك كله
لا ينبغي حمل الاستحباب على الوجوب كما لا يخفى وحجة القول بالوجوب الروايات المستفيضة المشتملة على
المعتبرة منها الروايات الحاكمة بوجوبه كالصحيح الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر و
على الرجال في السفر والموثق عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر

في السفر لقلة الماء والجواب والصحيح عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى عبد او حر ومنها
الصحيح عن النساء اعليهن غسل الجمعة فقال نعم وفي اخر اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا
او تخاف على نفسك وفي المرسل لا يترك غسل الجمعة الا فاسق الى غير ذلك من الاخبار وفيه
كما ترى غير واضحة الدلالة على الوجوب لعدم صراحة لفظ الوجوب في الوجوب المصطلح بل ولا ظهوره فيه
فهي باجمعها محمولة على الندب بقرينة تلك الاخبار وفهم الاصحاب منها ذلك وهو كاف في المقام
مضافا الى اعتضادها بما عرفت من الاصل والاجماع وعمل الطايفة وغيرها تبصرة
الاطهار وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثاني الى الزوال اما الاول فلا خلاف فيه بين
الاصحاب ويدل عليه الاجماع محصلا ومنقولا في ... وغيره والاطلاقات وخصوص المستفيضة
منها الصحيح اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة الخبر وصحيحة اخرى
ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما الثاني فهو المعروف بين الاصحاب وبه
افتى الشيخ والقاضي والحلي والفاضلان وابن سعيد والشهيد الثاني وابن فهد و
الصيمري والمحقق الكركي وغيرهم ويتراءى من ملاحظة عباراتهم في المقام اقوال اخر في
المسئلة منها تحديد اخره بما قبل الزوال وربما يستفاد ذلك من عبارة الشيخ في الطهارة
في حيث قال يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر يوم الجمعة الى قبل الزوال واحتج عليه
باجماع الفرقة ونحوه عبارة الصدوق في الفقيه حيث ذكر فيه ويجزي من وقت طلوع الفجر يوم الجمعة
الى قرب الزوال ولا يبعد حملها على ما هو الغالب من ايقاع ذلك قبل الزوال بشيء يسير او
انشاد بالزوال والبعد جدا اذ ربما يكون في تاخيره كذلك وقوع بعض اجزائه بعد الزوال و
منها تحديده بصلوة الجمعة وهو الظاهر من الشيخ في صلوة ... حيث قال وقت غسل الجمعة ما بين
طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة ثم احتج على ذلك ايضا باجماع الفرقة والاظهر ارجاعه
الى المشهور حملا على الاول ومنها التحديد بالزوال ويشهد له في عبارة الاولى مع حكاية
الاجماع في المقامين والبناء على العدول لا يخفى عن بعد بل في حكاية المذكورة اشارة
الى كون المقصود من كلامه ما هو المشهور ومنها امتداد الوقت بامتداد النهار وربما يستفاد
ذلك من اطلاق جماعة من القدماء كما في المقنعة وجمل الشيخ والاقتصاد وسم والكافي ومسائل

يوقع الكلام فيه في امور أحدها في وقته فقيل انه من الزوال الى ليلة السبت ثم من اول يوم السبت الى
آخر النهار ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والحلي والفاضلان وابن سعيد والشهيد وقيل بانضمام ليلة
السبت الى ذلك ايضاً واشاره الفاضل في عدة والشهيد في غير واحد من كتبه وابن فهد والمحقق الكركي
والشهيد الثاني وغيرهم وقيل باختصاصه بيوم السبت حكي القول به عن القاضي وهو ظ الفاضلين
والشهيد في الشرايع والتلخيص والنفلية ووجه الشهيد الثاني في شرح النفلية ذلك بانه الموجود في
النصوص ولذا اقتصر عليه وهو غريب وقيل بانضمام بعد العصر من يوم الجمعة الى يوم السبت وحكي
القول به عن ظ الصدوقين والاقوى هو الاول للموثقتين المتقدمتين وظاهرهما سيما الثانية
ثبوت القضاء بعد النهار ومعه فالقول باختصاص القضاء بيوم السبت ساقط جداً والامر بقضائه
يوم السبت لا يقتضي بعدم شرعيته يوم الجمعة والبناء باختصاصه القضاء بما بعد العصر ايضاً
مدفوع بالاطلاق والمرسلة المقولة في الهداية من الامر بالاغتسال يوم بعد العصر او يوم السبت
لا يفيد عدم المشروعية قبله ويمكن حملها كعبارة الصدوقين على ما هو الغالب من وجود الموانع
من الاغتسال قبل ذلك والمنع من الاشتغال بالصلوة والتعقيب ونحوهما وبثبوته ليلة السبت لم يقم
عليه دليل لاختصاص الروايات بالسبت والجمعة والاولوية المدعاة في محل المنع سيما مع المخالفة
للوقت المضروب ودعوى استصحاب جواز الفعل فاسد لثبوت الحكم فيما قبله مقيداً فلا يصح استصحابه
وشمول يوم السبت له بناء على ارادة مجموع اليوم والليلة منه لا وجه له مع عدم قيام قرينة عليه
قد عرفت بما ذكرنا الوجه في الاقوال الاخر وضعفها ثانيها ان مناط القضاء هل هو مطلق
الفوات سواء كان لعذر او سهواً او نسياناً او نحوها او يختص بالتارك لعذر وجهان بل قولان
ظ الاكثر كالشيخ والقاضي والحلي والفاضلين وابن سعيد والشهيدان هو الاول وصرح
في غير واحد من كتبهم نسبته الى المشهور واعتبر ابن فهد فيه قيام ضرورة على الترك وعن ظ الصدوقين
اعتبار العذر والاظهر الاول للاطلاقات من الاخبار ومنها موثقة سماعة المتقدمة ومنها الموثقة
الاخرى حيث لم يؤخذ فيه العذر في ترك اصله واعتباره في ترك الغسل في قضائه في النهار
محمول على بيان افضلية قضائه في الجمعة على السبت او ان السائل لما كان بصدد تدارك الغسل
الفائت او فضيلة آخر النهار ثم استدرك على صورة عدم تمكنه منه فامره اذن بالقضاء يوم

يوم السبت وربما يحمل الرواية على ظاهرها ويجعل القضاء يوم السبت منوطاً بعدم التمكن منه بعد الزوال
من الجمعة بخلاف قضائه في الجمعة فكانه لقربه من وقت الاداء صار بمنزلته ويرتبطه القول به من
الشيخ في بعض حيث اطلق القول به في قضائه بعد الزوال وقيد قضائه في السبت بعدم التمكن منه
بعد الزوال واستشكل العلامة في بعض في قضائه في السبت مع تركه تهاوناً وان جزم بالاطلاق في
موثقة ابن بكير التي هي اوضح اسناداً من ساير اخبار الباب الدالة على ثبوت القضاء مط وليس في غيرها
مما يعادلها في السند والدلالة ما يفيد التقييد فلا وجه للتأمل في الحكم بها مضافاً الى انجبار
الاطلاق بالشهرة وفتاوى الاصحاب ومع ثبوت القضاء لا يظهر وجه للفرق بين المتعمد وغيره
ولا يبعد حمل عبارة على ما في الرواية ولذا نوى اليه المحقق وغيره القول الثاني وتعليق الحكم بالناسي
في بعض الاخبار كانه مبني على الحث على الفعل حتى انه لا ينبغي تركه من الناسي فذكر حكمه وينبه
منافي تلك الرواية من الحث وانه لا بد من الاتيان به في السفر والحضر هذا ولو ادرك بعضاً من
وقت الاداء فهل يكون قضاء مطلقاً او اداء وقضاء وجهان اوجههما الاول لسقوط الامر الاول
ظاهراً ويحتمل سقوط الاداء ايضاً بناء على خروجه عن ظواهر الاخبار الدالة على ثبوت القضاء
الا ان الاظهر اندراجه لا لها عليه بالفحوى فتأمل واما لو ادرك بعضاً من وقت القضاء فالظ
سقوط الفعل كما اذا امكن منه قريب غروب الشمس يوم الجمعة او السبت مما لا يسع الغسل نعم يقوى
الاول جواز الاكمال في الوقت الاخر على احتمال ياتي بيانه في المسائل الآتية ان شاء الله ولو اخر
بعضاً من افعال الغسل عن وقت الاداء عمداً او سهواً فالاشبه جواز الاكمال في وقت القضاء
وهل يختص القضائية بذلك الجزء او يعم الجميع وجهان ولو اخره عن وقت القضاء فالظ فساد الغسل
الا ان يوخره عن وقته الاول فيحتمل جواز الاكمال في وقته الاخر كما مر ثم الظ عدم ثبوت القضاء
بعد يوم السبت من ساير ايام الاسبوع كما هو ظ المذهب وفي رواية الفقه فان فاتك الغسل
يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ولا قائل بظاهره من الاصحاب وعن بعضهم احتمال
البناء عليه للتسامح في ادلة السنن وضعفه بعض الافاضل بدلالة ظ الادلة على نفيه وانما يتسامح
في ادلتها مع عدم قيام دليل على النفي قلت ولم نجد في الاخبار ما يدل على نفي مشروعيته
٢٤٢ منطوقاً ولا مفهوماً الا مفهوم اللقب لا حجية فيه نعم اتفاق الاصحاب ظاهراً على خلافه فما يوهمه

ابنا علية ثالثها افضل وقتي القضاء اوله وهو الظاهر من جماعة من الاصحاب منهم الشيخ و
الفاضلان والشهيد للموثقتين المذكورتين ولما فيه من المبادرة الى الامتثال المط في الشرع مضافا
الى احتمال كونه من وقت الاداء واندراجه حينئذ من الاطلاقات ولا سيما منها ما نطقه من جماعة من الباب
منها المنع لضعف الاحتمال المذكور جدا نظرا الى تعليل الادلة او صحته على فساده بخلاف الاحتمال
المذكور وهل الافضل من اوقاته ما قرب الى الزوال او ما بعد العصر وجهان لما في الاول من المبادرة
الى الامتثال وفي الثاني من الاحتياط لما نقله من الصدوق وغيره من المنع من التقديم كما مر وقد عرفت
الى المسألة المتقدمة والاولى ترجيح الثاني جزوا واما يوم السبت فظ الاطلاقات عدم الفرق بين اجزائه
نعم لا يبعد القول بالاولوية لا اختيار التقديم مهما امكن من المبادرة الى الجزء وعن جماعة منهم الشهيد
ان كلما قرب الى الزوال من وقت القضاء فهو افضل ولم نجد مستنده وكانه مبني على استنباط من
الاداء ولا يخفى وهنه **تبصرة** يستحب تقديم الغسل يوم الخميس لخائف اعواز الماء يوم الجمعة بلا خلاف
يعرف وقد نص عليه الصدوق والشيخ والقاضي والحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم والاصل
ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بنت موسى بن جعفر قالت
كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم
لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وفي مرسلة محمد بن الحسين
عن الصادق انه قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا
يوم الخميس ليوم الجمعة وفي رواية الفقيه وان كنت مسافرا او تخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم
الخميس وضعف الاخبار المذكورة مجبور بالعمل بل الاجماع كما يظهر من كشف اللثام حيث عزاه الى
فتوى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وفي الحدائق انه لا خلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم الى ان قال
فادلة السنن فالحكم المذكور مما لا تأمل فيه وانما يقع التأمل في امور **منها** ان ظ الاخبار
المذكورة ثبوت الحكم للمسافر فهل يعم الحكم من خاف عوز الماء في الحضر وجهان ظ الاكثر الثاني بل
في الحدائق حكم الحاقه عن الصدوق والشيخ وفيه اعتبار العوز وقوفا مع الاخبار لكن الظ
القطع بتنقيح المناط بملاحظة الخبرين الاولين سيما الاول منهما خصوصا مع ملاحظة فهم الاصحاب
انما وردت الاخبار في خصوص السفر لكون الغالب حصول العوز فيه دون الحضر **ومنها** انه هل

هل يعتبر في جواز التقديم حصول الاعواز كما هو مورد الاخبار او يكفي مجرد الفوات ولو من جهات اخر
قولان والاول المحكي عن الصدوق والقاضي وابن سعيد والفاضلين والشهيد وابن فهد وتوقفا
فيما خالف الاصل على مورد النص والثاني محكي عن الشيخ في غير واحد من كتبه والحلي والفاضل في
كرة والشهيد الثاني وولده وهو الاظهر لتنقيح مناط الحكم وربما حمل عليه الاخبار وسائر
فتاوى الاصحاب نعم ظ جماعة من المتأخرين الميل الى الاول وقوفا مع ظواهر الاخبار وبما يستفاد
من الرواية الاولى ان فقد الماء يوم الجمعة وبعد الفضل فيه من تلك الجهة كاف في جواز التقديم وان
لم يكن هناك خوف من تعذر الماء لكنه خلاف ظ الفتوى فالقول به لا يخلو عن اشكال **ومنها**
ان الحكم هل يناط بخوف الاعواز او التعذر او انه يعتبر فيه الياس من التعذر او المدار فيه على
الظن وجوه فالاول هو المنه بل كاد ان يكون اجماعا كما ذكره بعض الاجلة والثاني محكي عن الشيخ
والفاضل وعن الفاضل [illegible] اعتبار في بعض كتبه اعتبار الظن تارة والخوف اخرى وكان الا
الاول اذ هو الاظهر من سياق الاخبار بل عليه المدار في امثاله من سائر الموارد **ومنها**
انه هل يعتبر في جواز التقديم حصول العذر في خصوص وقت الاداء او لا بد من شموله لوقت القضاء
اما مطلقا او لخصوص ما بعد الزوال من الجمعة وجوه نص الشهيد على الاول وقد يستفاد ذلك
ايضا من اطلاق جماعة منهم حيث علقوا الحكم بخوف الفوات او الاعواز وقد يستفاد من اطلاق جماعة
اخبار الاخير حيث اشترطوا وجود العذر يوم الجمعة الظ في تمام النهار وتعليل الوجهان بان
قضية الاداء اعتبار العذر في يوم الجمعة بتمام جميعه مع احتمال انصرافه الى المتعارف اي الى اخر وقت
الاداء والوجهان متقاربان وقضية الاصل المنع من التقديم الا في مورد اليقين بشمول الدليل
وهو ما لو عم العذر تمام النهار **ومنها** انه لا يجري الحكم المذكور في ليلة الخميس لخروجه عن
النصوص وهل يجري في ليلة الجمعة قولان وعن الشيخ والفاضل وظ المحقق والشهيد انه كذلك وعن
ظ المعظم خلافه وهو الاظهر لخروجه عن مدلول النص ومنع الاولوية وقد مر نظيره في قضائه ليلة السبت
والتفصيل بين المقامين باختيار القول بالعدم هناك والقول بالالحاق هنا نظرا الى
الحظ الاولوية والاجماع المنقول عن [illegible] وكذا الاستصحاب هنا ليس على ما ينبغي **منها** انه لو
قدم الغسل لعدم وضوح ما ذكره من الاجماع والاستصحاب لو تم في المقام جرى في المقامين كذا

لم ير البلد البتة الفعلين بمكة واستحباب الغسل فيه مذكور في كلام جماعة من الاصحاب بل الاجماع محكي
عليه في الغنية والروض ويدل عليه ما رواه الشيخ في الضعيف عن الصادق ع من صلى فيه ركعتين يغتسل
عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة الى ان قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا
والآخرة الا قضيت كائنة ما كانت والرواية طويلة معروفة بين الاصحاب ورواه الصدوق وشيخه
محمد بن الحسن بن الوليد لكونه من طريق محمد بن موسى الهمداني وقد استثناه من كتاب نوادر الحكمة الا
ان ضعفها منجبر بالشهرة عندنا بل قال بعض الاجلاء انه لا راد لها سوى الشيخين المذكورين مضافا
الى انه من السنن التي يتسامح في ادلتها وهذه الرواية كما ترى تفيد توقيت استحبابه بخصوص الوقت
المعلوم ورواه ابن طاوس في الاقبال عن ابي الحسن الليثي عن الصادق ع في حديث ذكر فيه فضل يوم
الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وهذه يعطي التوقيت باول النهار
وكذا الاجماعات المحكية والاطلاق كثير من الطائفة يعطي الاطلاق توقيته بالنهار ويمكن الاحتجاج له
برواية المفضل حيث ذكر فيها ان الغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل يوم غدير خم فان ظاهر نسبة الغسل
الى اليوم يعطي جواز ايقاعه في اي جزء منه وهو الاظهر للتسامح في ادلة السنن سيما مع اعتضاده بما
ذكر الا ان الافضل فيه الوقتان المذكوران وعن الاسكافي توقيته بطلوع الفجر الى قبل صلوة
العيد ومنع عنه بعد العيد بعض الاجلة وربما يستفاد من الرواية المشهورة مطلوبيته لاجل الصلوة فيكون
من الاغسال الفعلية ومنها غسل يوم المباهلة على ما ذكره كثير من الاصحاب منهم الشيخ
في جملة من كتبه والديلمي والطوسي والحلي وابن سعيد والفاضلان والشهيدان وابن فهد وغيرهم و
المعتبر العمل به وفي الغنية الاجماع على استحباب غسل المباهلة وهو محتمل لغسل المباهلة
ويومها وكان الاظهر الاخير بقرينة حكاية الاجماع عليه لعدم معروفية الاول بين الاصحاب وقد
ورد وجوب غسل المباهلة في موثقة سماعة وهو محتمل الوجهين المذكورين والاظهر بحسب العبارة
هو الاول الا انه يجعل شهرة الاخير بين الاصحاب قرينة على ارادته وكيف كان ففي رواية الا
المروية في جزء المباهلة اذا اردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا لله واغتسل والبس انظف
ثيابك الخبر ورواه الشيخ في المصباح عن الكاظم ع يوم المباهلة اليوم الرابع والعشرون من ذي الحجة
تصلي في ذلك اليوم ما اردت الى ان قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الدعاء لا ان

على ان ذلك مضافا الى انجبارها بعمل الجماعة ثم ما تضمنته الرواية المذكورة من كونه اليوم الرابع والعشرين
هو المشهور بين الاصحاب على ما ذكره الشهيدان في الذكرى والروض وصاحبا الذخيرة وكشف اللثام وغيرهم
وفي موضع من الذكرى انه الاشهر وحكى في الاقبال قولا بانه الواحد والعشرون وآخر بانه السابع والعشرون
وذكر ان اصح الروايات انه يوم الرابع والعشرين وبملاحظة ما ذكرنا يتبين قوة القول المذكور و
لا استناد ظاهرا للقولين الاخيرين ومنها غسل يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول
على المعروف بين الاصحاب وعن الكليني انه الثاني عشر منه وبه رواية وهو المعروف بين العامة فالاظهر
البناء على الاول واستحباب الغسل فيه مذكور في كلام جملة من اجلاء الاصحاب وقد نص عليه
الطوسي وابن طاوس والشهيد وابن فهد وجماعة وعده في سيد من المندوب بلا خلاف وسنده
في كشف الالتباس الى الرواية وذلك كاف في ثبوت حكم الاستحباب مضافا الى انه من جملة الاعياد
وقد حكى الشيخ الاجماع على استحباب الغسل في الاعياد ومنها غسل يوم المبعث كما نص عليه
جمع كثير من الاصحاب كالشيخ في عدة من كتبه والحلبي والطوسي والحلي وابن طاوس والفاضلان و
الشهيدان وابن فهد والصيمري وغيرهم وفي الغنية الاجماع عليه وعده في سيد من المندوب بلا كلام
وعزاه الصيمري باسناده الى الرواية وفي يوم وقع عده من الاغسال المشهورة وبملاحظة ذلك
يتعين القول بثبوته وان ترك ذكره في كتب الصدوق والمفيد والقاضي وغيرهم ومنها
غسل يوم دحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة ذكره الشهيد في جملة من كتبه وفي الذكرى ذكره الاصحاب
وذكره ايضا بعض من تأخر عنه وليس له ذكر في سائر كتب الاصحاب ولا له اثر في الروايات نعم ثبت
عن الاسكافي الغسل لكل زمان شريف كما سيجيء ولا ريب انه من الازمنة الشريفة الا انه ايضا لا
مستند له في الظاهر ومنها الغسل للتاسع من ربيع المولود وقد حكى فيه من فعل احمد بن
اسحاق القمي معللا بانه يوم عيد بل هو من الايام الشريفة العظيمة لما وقع فيه من الواقعة التي
قطع اصل الضلالة الا انه خلاف المعروف بين علماء التاريخ بل ما ذكره اكثر
الاصحاب مضافا الى ان مجرد ذلك لا يثبت استحباب الغسل كما لا يخفى ومنها غسل ليلة النصف
من رجب كما نص عليه جمع كثير من الاصحاب كالشيخ والطوسي والحلي والفاضلين وابن سعيد والشهيد
وابن فهد وغيرهم وعده في سيد من المندوب بلا خلاف وفي الذكرى وغير واحد من كتب الشهيد الثاني

وذكر المحقق وابن فهد والصيمري انه من الاغسال المشهورة ولم نجد عليه نصا في الاخبار الا رواية
الاثنين مع عزوه اليه بالخصوص ثم اسنده وعزيه في الاحكام وعزاها الى الروايات ومنها
غسل اول رجب ووسطه وآخره لما ذكره في الاقبال انه وجد في كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من
ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وارسالها لا يمنع عن
العمل بها في المندوبات ولا يبعد حصول الغسل في الوسط بالغسل السابق فلا حاجة الى التنبيه ومنها
غسل الليلة النصف من شعبان كما ذكره جماعة من الاصحاب وعن سيد ... الاجماع عليه ويدل عليه
رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال صوموا شهر شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من
ربكم ورحمة وهو مذكور في رواية الفقيه ايضا ومنها غسل الليلة الاولى من شهر رمضان
لعدة من الاخبار فعن الصادق عليه السلام من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان
وعنه من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على رأسه ثلاثين كفا من الماء طهر الى
شهر رمضان من قابل ومنها غسل الليلة الخامسة عشرة منه فعن الصادق عليه السلام يستحب الغسل في اول
ليلة من شهر رمضان وليلة النصف وعليه الاجماع وللمستفيضة المكثرة منها الصحيح الغسل في سبعة عشر
موطنا وعد منها الليلة المذكورة ومنها غسل الليلة السابعة عشرة وعن الرضا عليه السلام فيما كتب للمأمون
من شرائع الدين ... اول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشرة وعليه الاجماع في سيد ... ومنها
غسل ليالي القدر الثلث المعروفة بالاجماع حكاه بعض الاجلة ويدل عليه الصحاح المستفيضة وغيرها
ويستحب هناك غسل ثان في الليلة الثالثة بان يغتسل مرة في اول الليل واخرى في آخره لما رواه
في الاقبال باسانيده الى التلعكبري باسناده الى بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام قال رأيته اغتسل
في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان مرة في اول الليل ومرة في آخره ورواه الشيخ مضمرا باختلاف يسير
لفظا والظاهر ان كلا منهما مستحب برأسه فيجوز الاقتصار على احدهما ويؤدي وظيفة الغسل المطلق باولهما
ويجوز الاقتصار على الغسل الواحد في الاثناء فيؤدي به وظيفة المطلق خاصة واما لو اتى بالغسل الاول
فالظاهر عدم جواز الاتيان بالمطلق ثانيا لاداء ... ومنها غسل الليلة الرابعة والعشرين منه لغير
واحد من الاخبار منها ما رواه في الاقبال عن كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن الصادق عليه السلام انه
قال الغسل في ليلة اربعة وعشرين ومنها الغسل في ليلة الخامس والعشرين وليلة السابع والعشرين

والعشرين وليلة التاسع والعشرين لما حكاه في فلاح السائل عن الشيخ ابن ابي قرة انه قال في عمل شهر رمضان غسل
ليلة اربع وعشرين منه وليلة خمس وعشرين منه وليلة سبع وعشرين منه وليلة تسع وعشرين منه وورد
في ذلك روايات ومنها الغسل في كل ليلة من العشر الاخير لما حكاه في الاقبال عن كتاب علي بن عبد
الواحد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان
في العشر الاواخر في كل ليلة وعن كتاب الاعمال لاحمد بن عياش عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما كان
اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله واثنى على الله واثنى عليه حتى اذا كان اول ليلة من
العشر قام وشمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه
بين العشائين وفي مرجع الضمير وجهان من ظهور التذكير في رجوعه الى الشهر سيما برواية الوسائل
حيث ذكر ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا دخل العشر من شهر رمضان شمر الخبر نظرا الى اقربية المرجع ويؤيده ايضا
تغير الاسلوب من الماضي الى المضارع والمقام كان في البين وكانه لذا استظهر في حاشية الوسائل
ارجاع الضمير الى الشهر ومن ظهور السياق في رجوعه الى العشر حيث انه في بيان احواله ويؤيده
حكاية تأنيث الضمير عن بعض النسخ وعلى من تذكره ما لا نرى فيه سهل مضافا الى الرواية السابقة
كيف كان يدل على استحباب الغسل في العشر والظاهر اندراج الاغسال الخارجة من الليالي المخصوصة
فيه فلا يستحب هناك غسل آخر من الجهة المذكورة نعم يتأكد الاستحباب فيما اجتمع فيه الوجهان
ومنها الغسل في كل ليلة من ليالي الافراد منه كما نص عليه جماعة من اجلة الاصحاب كالشيخ
وابن طاوس والشهيدين وابن فهد والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم قال الشيخ في المصباح وان
اغتسل في ليالي الافراد كلها وخاصة ليلة النصف كان له فيه فضل كثير ويدل عليه ما ذكره في
الاقبال من وجود الرواية المتضمنة لاستحباب الغسل في كل ليلة مفردة من الشهر وفي نقله
مع اعتضاده بفتوى الجماعة وذكر الشيخ كثرة فضله كفاية في ثبوت الاستحباب ومنها الغسل في
كل ليلة منه ولم نجد به مفت من الاصحاب نعم يدل عليه الرواية المتقدمة على الوجه الاول الا انه
لعدم تعينه لا يثبت به الحكم المذكور ومنها غسل ليلة الفطر للرواية المكررة في عدة من
الكتب المعتمدة قلت لا ينبغي لنا ان نغتسل منها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الخبر ويتعدى
هذه ارادة موجب الغسل عقيب المغرب ولا اقل من عدم امامها الاستحباب في مطلق الليل

بلا خلاف وعن المجالس ان القول باستحبابه من دين الامامية وفي نهايته
وعده في سنة من المندوب ليس بمعروف عندنا وحكاية الشهرة عليه مستفيضة حكاها في الذخيرة وكشف اللثام وغيرها ونسب القول
بالوجوب في المعتبر الى شاذ من اصحابنا وعن العماني القول بوجوبه وهو الظ مما حكي عن الاسكافي في كيفية
الاحرام وحكى الشهيد عن الصدوق انه اطلق وجوب عدة من الاغسال وعد منها غسل الاحرام وهو كما
ترى غير صريح في الوجوب بالمعنى المصطلح بل ولا ظاهر فيه بملاحظة المقام حيث عد منها ما لا وجه للقول
بالوجوب فيه ومال اليه صاحب الحدائق حيث ذكر ان القول بالوجوب لا يخ عن قوة وقال السيد في الناصريات
بعد حكمه باستحباب الغسل المذكور وتاكد استحبابه غاية التاكيد فلهذا اشتبه الامر على اكثر
اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تاكيده وهذا يعطي شيوع القول به
في الاوايل الا ان تفرده في حكاية ذلك مع حكم غيره بخلافه وبشذوذ القايل به ظاهر في توهمه له
من اطلاق كلماتهم الظ في البناء على الوجوب مع ان المراد به الندب كما نبه عليه غيره او دل عليه فتاويهم
في موضع اخر وكيف كان فالوجه فيه القول بالندب ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية والشهرة المستفيضة
القريبة من الاجماع الاصل وعدم وضوح مستند ظ للوجوب ولو كان واجبا لقام عليه الشواهد
الظاهرة والادلة القاطعة لما فيه من عموم البلية ولما خفي امره على احاد الطايفة مع ان الامر فيه بالعكس
مضافا الى ظواهر عدة من الاخبار منها موثقة الفضل بن شاذان عن الرضا فيما كتب للمامون
من شرايع الدين حيث حكم فيها بكون عدة من الاغسال منها غسل الاحرام سنة قال وغسل الجنابة
فريضة وغسل الحيض مثله ومنها صحيحة معوية بن عمار في بيان كيفية الاحرام وفيها اذا انتهيت الى
العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك
وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدات ثم استك واغتسل
والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك انشاء الله عند زوال الشمس الخبر فانه ذكر في سياق المندوبات
فيعلم استحبابه ومنها صحيحة معوية بن وهب وفيها ايضا الامر به في سياق عدة من المندوبات
وفي رواية الفقه ايضا ما يدل على استحبابه فيحمل القول بالوجوب بظواهر عدة من الاخبار ومنها ما
يشتمل على الامر بالغسل او باعادته اذا لبس بعد الغسل ما لا ينبغي له لبسه او اكل ما لا ينبغي له اكله
او ان عليه اعادة الغسل اذا نام بعده ونحو ذلك من الاخبار ومع ذلك ما يدل منها على الوجوب بـ

مرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلثة فقلت جعلت فداك
ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام وفي رواية الفقه الفرض
من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وانت خبير بانه ليس في شيء
منها دلالة يكون سندا للوجوب لضعف الاولى الا الاطلاقات المذكورة بل هي محمولة على الندب بقرينة
ما ذكرناه من فتوى الاصحاب ونظيرها من الاخبار بل وصريح بعضها الدالة على عدم لزوم الاعادة
بسبب النوم او لبس القميص ونحوهما والاخيران لا ينهضان بانفرادهما حجة فيها ايضا محمولان على
تاكد الاستحباب ومنها الغسل للطواف كما نص عليه كثير من الاصحاب وحكي في ... الاجماع عليه و
ذكر جماعة منهم استحبابه لزيارة البيت وفي الغنية الاجماع عليه وكانه المعني بها والمراد مطلق
الزيارة او خصوص طواف الزيارة والموجود في عدة من الاخبار المعتمدة على المعتبرة هو غسل الزيارة
او الغسل لزيارة البيت او يوم الزيارة واما خصوص الطواف فلم نجد له ذكرا في الاخبار الا ما في
رواية ابن ابي حمزة عن الكاظم قال ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وربما
يومي الى مطلوبية الغسل لاجل الطواف ولا باس به بعد فتوى جماعة من الاصحاب وتاييده بالـ
روايات وهل يعم الحكم جميع انواع الطواف من الواجب والمندوب وطواف الحج والعمرة وطواف
الزيارة وطواف النساء وطواف الوداع والطواف المتبرع بها وجهان وربما يستفاد من اطلاق
جماعة منهم شمول الحكم للجميع ونص الشهيد الثاني بتعميمه للواجب والمندوب واستفادة الحكم كلية
من الاخبار لا يخ من اشكال والبناء على استحباب غسل زيارة البيت مطلقا على اطلاق الاخبار لا يخلو
عن قرب ومنها الغسل للوقوف بعرفات على ما حكي ذكره عن كثير من الاصحاب كالصدوق
والديلمي والقاضي وابن ابي المجد الحلبي والطوسي وابن زهرة والحلي وابن سعيد والفاضلين والشهيد
وغيرهم وفي الغنية الاجماع على استحبابه ويدل عليه الصحيح فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة
فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل والخبر اذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل
بالتهليل وحملهما على ارادة غسل الوقوف وهو محل تامل لاحتمال ارادة عموم غسل اليوم فتامل و
منها الغسل لوقوف المشعر وعزي الى الصدوق والشيخ والشهيد وفي حكاية الاجماع عليه و
الاخبار وكلام اكثر الاصحاب خالية عنه نعم في صحيحة معوية بن عمار اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر

وان شئت حيث ثبت وهو صريح فى ارادة الغسل بل فى ظهوره فيه ايضا
فقد ثبت من بيانه الليل ثبوته للوقوف بعرفة ثبت انه الركن الاعظم فيكون اولى
تامل وربما يمنع دلالتها على ثبوته بعرفة من ثبوته ... بمجرد الاجماع المنقول وفتوى الجماعة
وفيه ايضا تامل لا يخفى فان اكتفى فى ثبوت الغسلين المذكورين بمجرد الاجماع المنقول وفتوى الجماعة
والا ففى ثبوتهما اشكال ثم بناء على ثبوت الغسلين المذكورين فهما مغايران لغسل اليومين و
ومنها غسل النحر والحلق والذبح لصحيحة زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة الجمعة ومنها الغسل لزيارة النبى ص وكل
من الائمة ع كما نص عليه كثير من الاصحاب منهم الشيخان والقاضى وابنا الجنيد والحلبى والطوسى و
ابن حمزة والحلى وابن سعيد والفاضلان والشهيدان وابن فهد وعن الغنية حكاية الاجماع عليه
وفى سيدنا من المندوب بلا خلاف واسنده فى الاحكام وعن كل الى الرواية ويدل عليه ورود
فى الزيارة الجامعة المشهورة التى يزار بها كل واحد من الائمة وعن الصادق ع من اراد ان يزور قبر
رسول الله ص وقبر امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين وقبور الحجج ع فليغتسل فى يوم الجمعة و
ليلبس ثوبين نظيفين الخبر وعن سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت لابى عبد الله ع كيف ازورك اذا
لم اقدر على ذلك قال قال لى يا عيسى اذا لم تقدر على المجىء فاذا كان فى يوم جمعة فاغتسل او توضأ
واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوى فانه من زارنى فى حياتى فقد زارنى فى مماتى ومن
زارنى فى مماتى فقد زارنى فى حياتى ويستحب الغسل لزياراتهم من البعيد كما هو مفاد هذا
الخبر بل يستحب من القريب بطريق اولى وعن العلاء بن سيابة عن الصادق ع فى قوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام ولا يبعد تعميمه لزياراتهم احياء وامواتا
ولو خص بالاول لكان يومى اليه لفظ اللقاء لا يبعد تعميم الحكم من جهة ما دل ان حرمتهم احياء
كحرمتهم امواتا وفى نهاية الفقه عد غسل الزيارات فى عداد الاغسال وهو باطلاقه يعم الجميع
وقد تواردت الاخبار به فى خصوص زيارة النبى ص وامير المؤمنين ع ومولانا الحسين ع والرضا ع
وقد ورد ايضا فى خصوص زيارة الجوادين ع والعسكريين ع ومنها ايضا دلالة بالفحوى على تعميم الحكم
ولا يبعد تعميم الحكم لزياراتهم من القريب والبعيد كما يومى اليه اطلاقاتهم ويستفاد من الخبرين
المتقدمين ومنها الغسل عند السفر سيما السفر الى زيارة الحسين ع بل يستحب منه غسلان كما

كما سيجىء ذكره ابن طاوس انه روى ان الانسان يستحب له اذا اراد السفر ان يغتسل ويقول عند الغسل بسم الله و
بالله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ وعن ابى بصير عن الصادق ع اذا اردت الخروج الى ابى عبد الله ع فصم
قبل ان تخرج ثلثة ايام يوم الاربعاء ويوم الخميس والجمعة فاذا امسيت ليلة الجمعة فصل صلوة الليل ثم
قم فانظر فى نواحى السماء فاغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر فاذا اردت المشى اليه فا
ولا تطيب ولا تدهن ولا تكتحل حتى تاتى القبر ومنها الغسل اذا كان له حاجة واراد رؤية احد
الائمة ع فى المنام فعن ابى جعفر ع من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه
فليغتسل ثلث ليال يناجى بنا فانه يرانا ويغفر له بنا ومنها الغسل لاخذ التربة الحسينية ع
فعن جابر الجعفى عن الباقر ع اذا اردت ان تاخذ من التربة فتعمد لها آخر الليل واغتسل لها
بماء القراح وتطيب بسعد وادخل فقف عند الراس وصل اربع ركعات وروى ابن طاوس ايضا
قريبا من ذلك بسنده ومنها الغسل للتنشيط لصلوة الليل فعن مولانا امير المؤمنين ع انه كان
يغتسل فى الليالى الباردة طلبا للنشاط فى صلوة الليل ويحتمل تخصيصه بالليالى الباردة
كما هو مورد الرواية وقد يعمم الحكم اخذا باطلاق العلة ومنها الغسل لعمل الاستفتاح
لما روى عن الصادق ع بطرق عديدة انه قال فى حديث طويل صم فى رجب يوم ثلثة عشر واربعة
عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال وفى اخرى قريبا من الزوال
ومنها الغسل لصلوة الحاجة وقد ذكر استحباب الغسل لها جمع كثير من الاصحاب منهم الشيخان و
الديلمى والقاضى والحلبى وابن زهرة والطوسى والحلى والفاضلان وابن سعيد والشهيدان
وابن فهد وحكى عليه الاجماع فى الغنية وعده فى سيدنا من المندوب بلا خلاف وفى المعتبر انه
مذهب الاصحاب وعزاه فى الذكرى الى علمائنا وفى المنتهى ان عليه عمل الاصحاب ويدل عليه عدة من
الاخبار الواردة فى صلوة الحاجة وهى مشتملة على الغسل قبل الصلوة وفى الاحتجاج بها لاستحباب
الغسل للصلوة الحاجة اشكال لاشتمال الوارد هناك على كيفيات مخصوصة الا ان يقال ان المفهوم
من مجموع تلك الاخبار كون الغسل والصلوة والصوم والدعاء من الاعمال المطلوبة حال طلب
الحوائج متفاوتة قلة وكثرة بتفاوت الحوائج والمحتاجين فلا خصوصية للكيفية المعروضة
فى كل رواية ومنها الاستخارة الغسل وقد نص بعض المتاخرين على انه قد لا من تلك الاخبار ومجموع

القول بالندب لو قيل بالوجوب لصحة الرواية كان حسنًا وظاهر القاضي في شرح الجمل حكاية الاجماع عليه ونفى
عبارة الصدوق في المجالس انه من دين الامامية وعبارته هناك ليست صريحة في ظاهرها الوجوب ثم ان جماعة
من هو لا قد صرح بعد ذلك بالندب ونظيره من السيد في المصباح والجمل الترديد وفيه حسنًا سند الوجوب فيها الا
الرواية وكانه لذلك يعزى اليه القول بالندب وعده في طهارة سيد من الاغسال المختلف فيها ولم
يحكم بشيء وعبارة الصدوقين ليست صريحة في الوجوب بل المصرح بالوجوب من القدماء من غير [illegible]
الحلبي وحده وبذلك كله يظهر ضعف الاجماع المدعى في المقام فالاظهر هو القول بالندب ويدل
عليه بعد الاجماع المحكي والشهرة المعلومة الاصل وعدم وضوح مستند الوجوب مضافًا الى ما في
الخصال الواجب عنه كم سنة يونس الغسل في سبعة عشر موطنًا منها الفرض ثلثة وعد منها غسل
الجنابة نسخ غسل وانه لا يجب ذلك في الاداء فلا يجب في القضاء حجة القول بالوجوب بعد الاجماع
المحكيين وطريقة الاحتياط النصوص المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم المروية في الخصال عن الباقر ع الغسل في
سبعة عشر موطنًا وعد منها غسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض
ومنها ما قيل ان تغتسل وتقضي الصلوة وروى في الفقيه مرسلاً عنه ع ورواه الشيخ ايضًا عن
محمد بن مسلم عنه ع في الصحيح ايضًا الا انه اقتصر على قوله وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل
ومرسلة حريز المروية عن الصادق ع اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد و
ليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب
بان هذه الاخبار كلها ظواهر يمكن حملها على الاستحباب بمعونة فهم الاصحاب مضافًا الى ما عرفت
من العمومات وما حكي من الاجماع فهو موهون بذهاب الاكثر الى خلافه ومخالفة من ادعاه ومجرد
الاحتياط لا يقوم حجة في مقابلة الاصل ثم انه على القول بالوجوب لا بد من تقديم الغسل على الصلوة
كما هو قضية الغاية واستفادة ذلك من الاخبار لا يخلو عن تامل لانتفاء ما يدل فيها على الترتيب
الا ان يقال بدلالة الواو عليه او يكتفي بالترتيب الذكري وهل يتوقف عليه صحة الصلوة او انه واجب
مستقل وجهان وكان ظاهرهم البناء على التوقف ومع ضعف بان الظاهر عدم توقف الطهارة على ذلك
ومع تسليم توقف الصلوة على غير الطهور بعيد جدًا مخالف لغير واحد من الاطلاقات وعلى القول
بالاستحباب فالظاهر ايضًا تقدمه على الصلوة اخذًا بما عرفت مضافًا الى اعتضاده بالفتوى وسهولة

وسهو الخطب في امر المندوبات ثم ان وجوب الغسل المذكور او استحبابه منوط باحتراق القرص وتعمد ترك الصلوة فلا
غسل مع انتفائهما او احدهما في ظاهر كلام المعظم وعن الحلي نفي الخلاف عن سقوط الغسل مع انتفاء
احد الامرين وعن ظاهر سيد مع وكره ولعله وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام نفي الخلاف في اشتراط
الغسل بهما ويدل على اعتبار الاستيعاب انه المصرح به في اخبار الباب سوى مرسلة حريز المتقدمة
وفي مصباح السيد وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه مع القضاء الغسل وكانه اشار
الى الرواية المذكورة وقد روى في الجمل ايضًا مرسلاً تقييده بصورة عموم الكسوف وكيف كان
فالاخبار المقيدة حاكمة على الاطلاق لو فرضنا تكافؤهما كيف وهي اصح واكثر مضافًا الى اعتضادها
بالعمل والاصل وما دل على الاطلاق مع ضعفه لا جابر له وليس في كلام المفيد في المقنعة وفي
المسائل الموصلية ذكر لبيان الشرط المذكور بل اطلقا ثبوت الغسل فظاهرهما عدم اعتباره
ومال اليه صاحب الذخيرة وهو بمكان من الضعف ولا يبعد حمل اطلاقهما على ما هو المعروف
للكسوف على المستوعب وعلى اعتبار تعمد الترك انه المصرح به في رواية الفقيه وفي رسالتي الجمل
والمصباح وهو الظاهر من سائر اخبار الباب بل صريحها حيث فرض فيها الاستيقاظ والترك
واحتمال كون الاستيقاظ المفروض فيها بعد الانجلاء كما ذكره بعض الاجلة في غاية الوهن
بل مقطوع الفساد كما لا يخفى على من راجع اليها نعم في صحيحة محمد بن مسلم برواية الشيخ كما استفاده
والاظهر كما استظهره غير واحد من الافاضل سقوط ذلك من قلم الشيخ لوجوده في رواية الفقيه و
الخصال ومع الغض عنه فلا شبهة في تقديم المقيد على المطلق سيما مع الاعتضاد بالاصل
والكثرة وعمل الطائفة وهذا الشرط غير مذكور في كري فظاهره عدم اعتباره وحكى عدم
ذكره في المقنع الا ان الموجود في بعض نسخه اعتباره وهو الذي حكاه عنه في كرى وكيف كان
فلا شبهة في ضعف القول بالاطلاق وعن ظاهر المفيد والمحقق عدم اعتبار الشرطين حيث اطلقا
استحباب غسل القاضي للكسوف وكان الاظهر حملهما على ما هو المعروف والا فلا يخفى ما فيهما و
ههنا امور ينبغي الاشارة اليها **احدها** المعروف عدم ثبوت هذا الغسل
بالنسبة الى الاداء عملاً بالاصل وظواهر الاخبار اذ لو ثبت على الاطلاق لما خص فيها بالقضاء
والمنتهى العلامة في لف ونفى عنه الريب في كرى واختاره غير واحد من المتاخرين ومال اليه جماعة

منهم وهو القاضي الشهيد في غير واحد من كتبه حيث لم يقيده بالقضاء والوجه فيه اطلاق رواية الشيخ للصحيحة المتقدمة
بل وظهور ما في الاداء وقد عرفت ثانيه فاثبات الحكم بمجرده بعيد جدا مضافا الى مخالفته لسائر
الروايات وتقييد حمل المطلق على المقيد تقييده بها وان الغالب الشروع في الصلوة بعد الشروع
الاكفان ولا يعلم حصول الاحراق ليتحقق التكليف بالغسل والقول باستحباب الاحتياط
بعد حصوله وان تقدم عليه الصلوة مخالف لظاهر فتوى الاصحاب ومنه يتفرع وجه نظر لضعف ظاهر
رواية الشيخ او ظاهرها استقلال الاحراق في سببية الغسل المذكور من غير مدخلية للصلوة و
هو كما عرفت خلاف ظاهر الاصحاب بل بعضهم حكى الاجماع على خلافه ففيه شهادة على حصول اسقط
منه فتبين وربما يحتج عليه بما في صدر رواية الفقه من ذكر نحو الاطلاق المذكور الا انه ذكر بعده نحو
ما في سائر الاخبار فالظاهر حمل الصدر على ما يستفاد من العجز ومع الغض عنه فلا حجة فيه مع انتفاء
الجابر فالقول بثبوت الحكم في الاداء ضعيف جدا **ثانيها** لو علم بالاحراق وجهل وجوب للصلوة
فهل هو بحكم العالم فظاهر كلماتهم شمول الاستحباب اذ هو غاية للمرادة وبعض الشهيد انه
ذو ضرر واستقربه في ويحتمل التفصيل بين الجاهل المحض والمتردد فلا يثبت في الاول ثانية
فالمحض وفي اطلاق الاخبار هو الاول فهو الوجه ولو علم الكسوف وجهل الاستيعاب فالظا
ثالثها ثبوت الغسل اخذا باطلاق الاخبار اذ المأخوذ فيها حصول الاستيعاب لا العلم به
ولو شك وظهر فساد صلوته بعد الانجلاء ففي ثبوت الغسل وجهان اظهرهما العدم الا ان يكون ذلك
ناشيا عن جهله بالحكم مع تقصيره في الاستعلام ومع عدمه ففيه وجهان **تبصرة** واما
الاغسال السببية فمنها غسل التوبة واستحبابه في التوبة عن الكفر والكباير مما لا خلاف فيه بين
الطائفة منهم الاجماع على الاول وفي الغنية على الثاني وهو يعم الاول اذ هو من اكبر الكباير
ويدل على الاول مضافا الى الاجماع وما سيأتي في الحديث القدسي يا محمد من كان كافرا وارادا
التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه بحمل تطهير البدن على الغسل وعلى الثاني بعد الاجماع
صحيحة مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا
لي ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن
فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال بالله انت

انت اما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل بلى والله
ولكاني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واني لاستغفر
فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على
ذلك احمد الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان
لكل اهلا وقد يحتج عليه بالحديث الوارد في دعاء السر عن النبي ص قال قال الله سبحانه يا محمد
قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية
ارضي فيستقبل وجهي ثم لترفع يديه وهو مبني على حمل تطهير البدن على الغسل وكون الغسل عقيب
التوبة وليس بعيدا عن سياق الرواية وان كانت خالية عن ذكرها واما الصغاير ففي ثبوت الغسل
للتوبة عنها قولان اشهرهما الثبوت اذ هو اطلاق الشيخ في عدة من كتبه والديلمي والقاضي و
الطوسي والحلي وابن سعيد والفاضلين والشهيد وغيرهم حيث ذكروا استحباب الغسل للتوبة
من غير تفصيل بين الصغيرة والكبيرة وصرح الفاضل في هى ويه والشهيد في كرى وغيره وابن فهد
والمحقق الكركي والشهيد الثاني وعن المفيد في غير واحد من كتبه والحلبي وابن زهرة وابن ابي المجد
التقييد بالكباير وظاهره نفي الاستحباب عن غيرها وفي يع والجامع وعدة من كتب الفاضل و
البيان والموجز وغيرها الحكم باستحبابه للتوبة من كفر او فسق وظاهره يومي الى عدم استحبابه للتوبة
عن مطلق الصغاير ما لم يصل الى حد الفسق وربما يحمل الفسق على مطلق العصيان فيعم الجميع بقرينة
مقابلته بالكفر ولذا جماعة منهم على تعميم الامرين ففي هى والغسل من توبة الفسق مستحب سواء
كان الفسق مشتملا على كبيرة او صغيرة ونحوه ما في نهاية الاحكام وقال المحقق الكركي لا فرق في الفسق
بين كونه صغيرة او كبيرة وانت خبير بان مطلق المقابلة لا يقضي بالتعميم والعبارات المذكورة
ايضا لا يفيده اذ المستفاد منها تعميم الفسق للحاصل من النوعين انما يحصل من الصغيرة على
فرض الاصرار عليها فلا يدل على ثبوته لمطلقها منه وكيف كان فان اكتفي في ثبوت الحكم المذكور
بفتوى الجماعة المذكورين والا فلم نجد في الاخبار ما يفيد العموم وما يتخيل من دلالة الصحيحة
المذكورة عليه غير واضح اذ الظاهر منها حصول الاصرار وكون الذنب المفروض فيها من الكباير و
جهل القائل به لا يوجب سقوط العصيان مع تقصيره في السؤال عنه بل رواية شهادة عليه

المذكورين بما ذكرناه ومنها الغسل بعد افاقة المجنون ذكره في نهاية الاحكام معللا بما قيل من
ان من زال عقله انزل وبانه مظنة للحدث كالنوم فيشرع له الطهارة كالنوم ولم نجد من وافقه
من الاصحاب سوى شيخنا البهائي ولم نعثر في الاخبار بما يدل عليه والتعليلات المذكورة مع ما فيها من
الضعف ولذا انكره في ح بعيد حكاية عن الحاكم معللا بانه حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل
الشرعي وفي النهاية انه غير ثابت عندنا فالظاهر عدم ثبوته **تبصرة** الاغسال السببية كلها
متأخرة عن اسبابها اذ رجحانها فرع حصول اسبابها فلا بد من تأخير الفعل عنها وهل هي متسعة
بعد حصول الاسباب ما دام العمر او مطلوبة على سبيل الفورية العرفية وجهان اقواهما الاول اخذا
بظاهر الاطلاق وان في السببية نحو بقاء التكليف ما لم يحصل الفعل وان كان الارجح التعجيل لما
دل على رجحان المسارعة الى الخير والمبادرة الى امتثال الامر وما قد يدعى من ظهور الاطلاقات
في الفورية او خصوص المقام محل تامل **تبصرة** لا يستحب الغسل للتجديد على ظاهر المذهب وقد نص
عليه جماعة من الاصحاب منهم ... والشهيد للاصل وعدم ظهور دليل على شرعيته اذ الامر بالتجديد في الطهارة
مختصة بالوضوء نعم في المرسل الطهر على الطهر عشر حسنات وهو ايضا محمول على الوضوء بقرينة غيرها
من الاخبار والدليل على ذلك في العلوي الوضوء بعد الطهور عشر حسنات مضافا الى الظاهر من كلام الاصحاب
وعدم ظهور قائل بظاهر اطلاقه وان الاجماع تجديد كل من الوضوء والغسل بالاخر نعم يجوز الاتيان
به مع الظن بحصول الحدث على وجه قوي نظرا الى مراعاة الاحتياط على نحو ما مر في الوضوء بل لا يبعد
القول بجوازه مع الشك ايضا وما ورد من المنع من نقض اليقين بالشك لا يفيد المنع منه لعدم
البناء معه على الانتقاض وكذا الحال لو احتمل حصول اخلال منه في بعض الافعال او الشرائط
وكذا لو اراد طهارة المضطر فارتفع الاضطرار على ما نص عليه جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان
وكانه للخروج عن خلاف القائل بالوجوب الا ان الحكم فيه لا يخلو عن اشكال ويحتمل ايضا عدم جواز
الاتيان بالغسل مع احتمال حصول سبب الاستحباب كاحتمال كونه يوم الجمعة او العيد ونحو ذلك
وكيف كان فليس شيء من ذلك من باب التجديد كما لا يخفى ولذا نفى الشهيد في النفل عند ارادة
الوضوء الشك في الحدث انه ينوي فيهما رفع الحدث والاولى ضم قصد رفع الاحتياط فان كان
هناك حدث ارتفع به والا وقع لغوا بالنظر الى الواقع لكن لا يسقط به الاستحباب من جهة الاحتياط

الاحتياط فان الرجحان ما يدل على الاحتياط او وبما يتاتى بالتخيير بين قصد رفع الحدث وقصد الغسل لاجل
المفروض اعني الشك في حصول الحدث او احتمال الخلل ويظهر من ... جواز التجديد من الغسل حيث
حكم بجواز اغتسال المستحاضة لكل صلوة مستندا الى قوله الطهر على الطهر عشر حسنات فيدل على
حملها بناء على شمول الرواية للغسل وهو كما ترى **تبصرة** انما يشرع الغسل مع حصول احد
الاسباب المذكورة من الزمان والمكان والفعل ونحوها فلا يستحب من غير حصول شيء منها لانتفاء
ما يدل على مشروعيته كذلك وقد يستظهر من الفاضلين كون الغسل في نفسه من العبادات الراجحة
وان لم يحصل شيء من الاسباب لبناءه على مطلوبيته بالخصوص حيث عللا استحبابه في بعض المواضع
برجحانه في نفسه وقد يستدل عليه بقوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله واي
الطهر من الغسل وما ورد من استحباب الاغتسال بماء الفرات كما روى حنان في الموثق ان
الباقر ع قال لرجل من اهل الكوفة اتغتسل من فراتكم في كل يوم مرة قال لا قال ففي كل جمعة
قال لا قال ففي كل شهر قال لا قال ففي كل سنة قال لا قال له ابو جعفر انك لمحروم من الخير
وذكر نحوه في زيارة الحسين ع الا انه اسقط عنه الزيارة في كل يوم وربما يستانس له بالاخبار
الواردة بالاغتسال عند جملة من الافعال كالروايات الدالة على رجحان الاغتسال عند طلب
الحوائج مع انضمامه الى عدة من المستحبات كالصلوة والصوم والصدقة فينوي به الله الى كون
الاغتسال ايضا من قبيل تلك الافعال وانت خبير بعدم صلوح الاحتجاج بشيء من المذكورات
فالاظهر الاقتصار على الموارد الخاصة وكان ما قد يعزى الى البعض من جواز الاتيان بالغسل
مكان الوضوء مبني على ذلك بناء على الاكتفاء بالغسل عن الوضوء ويوهن القول به ظواهر
الاخبار الدالة على تعيين الاتيان بالوضوء عند حصول اسبابه دون التخيير بينه وبين الغسل
موجبات الوضوء من موجبات الغسل ايضا ثم لا يذهب عليك انه بناء على القول المذكور لا يلزم
ان يكون الوضوء من العبادات النفسية بل الظاهر ان المقصود به الحالة الحاصلة منه فتلك الحالة
هي المطلوبة في الشرع دون نفس تلك الافعال كما في ازالة الاخباث منه **تبصرة** يقدم الغسل
الزماني وقت حضور الزمان المضاف اليه واما الاغسال المكانية والفعلية فبسببه فلا توقيت فيها
الا ان الظاهر تقديم الغسل في الاولين وتاخيره في الاخير والوجه فيه واضح للزوم تقديم السبب على

ثالثها لو لحوق الحائض بالجنب لو فاجأها الحيض في احد المسجدين وجهان بل قولان والبناء على الالحاق
عند جماعة من الاصحاب منهم صاحب الحدائق للمرفوعة المتقدمة ومنعه المحقق لضعف الرواية وعدم الحكم
بالاصل سيما بالنسبة الى الحائض اذ لا سبيل لها الى الاستباحة وهو قوي نعم لو كان ذلك بعد النقاء
عن الحيض على ما سيأتي في الفروع الآتية احتمل الالحاق نظرا الى موافقة الحائض للجنب في كثير من الاحكام
الآن لا طهر لها ايضا فلا فرق رابعها مورد النص هو الجنابة الحاصلة في المسجد بالاحتلام والظاهر
الحاق غير الاحتلام به مما يحصل بغير اختياره الفصل الثاني فيما يسوغ التيمم معه ويوجب انتقال
الحكم من الوضوء والغسل اليه وهي امور انهاها في ح الى ثمانية والضابط فيها العجز عن استعمال الماء
تبصرة من اسباب العجز عدم وجود الماء ويدل على انتقال الحكم معه الى التيمم بعد الآية الشريفة النصوص
المستفيضة واجماع الطائفة المعلوم والمنقول في لسان جماعة نعم ذهب بعض العامة الى اختصاص الحكم بالسفر
فيسقط التيمم ايضا لو كان ذلك في الحضر اخذا بما يتراءى من الآية وهو ضعيف محجوج بما ذكرناه والآية
واردة مورد الغالب ثم ان عدم وجدان الماء انما يكون سببا لانتقال الحكم مع الطلب ان امكن فيجب
ويجب الطلب عند اعواز الماء فلو اخل به مع [illegible] لكن لم يعتد به وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه بعد
الاجماع عدم صدق عدم الوجدان الا معه لاحتمال وجوده منه مضافا الى غير واحد من النصوص بانضمام ما
من بعض الاخبار من عدم وجوب الطلب محمول على صورة الخوف كما يدل عليه غيره من الاخبار مضافا الى ضعفه
وان اريد الاخبار [illegible] بعض [illegible] المشاحين عليه وهو بمكان من الوهن والمعتبر من الطلب
هو غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة من الجوانب الاربع على المعروف بين الاصحاب وقد حكي اجماعهم
عليه في الخ وعن الحلبي ان التحديد بالغلوة في السهلة والغلوتين في الحزنة بما وردت به الروايات و
تواتر النقل عن الشيخ فيه وط التخيير بين رمية سهم وسهمين من غير تفصيل بين القسمين وربما يحمل
على الاول وعن [illegible] وعن السيد عدم تقدير الطلب بشيء وعن بعض المحققين اعتبار الطلب من كل جهة
[illegible] وجود الماء الى ان يتحقق عنها صدق عدم الوجدان ويمكن ارجاع كلام السيد اليه واستحسنه في
المحقق الطلب لها ما دام الوقت حتى يخشى الفوات قال والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني
وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها فالوجه ان يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد
[illegible] ويدل على انه يطلب لها ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند

السند والمتن انتهى ويتعرف لذلك بعض ما في عبارة الاموي هو الاول ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي
والشهرة المعلومة والمنقولة رواية السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة
فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك وما في صحيحة زرارة من الامر بطلب المسافر الماء ما دام في الوقت فاذا خاف
ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل اما ان يحمل على صورة رجاء حصول الماء والظن به كما سيجيء او على الاكثر
او يق بان الامر بالطلب فيها مطلق وقوله ما دام في الوقت ظرف لوقوع الطلب فلا يفيد الا ايجابه
فالمقصود ان الطلب انما يكون مع السعة دون ضيق الوقت ويحمل على رواية السكوني حملا للمطلق
على المقيد وقد عرفت بذلك ضعف الاقوال المذكورة وههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها
الظ اعتبار الطلب بالمقدار المذكور من سائر الجوانب لظ الاطلاق المؤيد بفهم الجماعة والاحتياط
او بعد اشتراط صحة التيمم بالطلب انما يعلم فراغ الذمة بذلك ويحتمل ان يراد بالغلوة والغلوتين
في الرواية مجموع ما يطلب فيه الماء فيكون المطلوب من كل جانب نصف غلوة او غلوة الا ان احدا من
الاصحاب لم يفهم منها ذلك وبه يسقط الاحتمال المذكور وربما يتراءى في المقام خلاف من بعض القائلين
بالغلوة والغلوتين من اعتبار بعضهم للطلب من جميع الجوانب كما في ط وغيره او من امامه ويمينه وشماله
كما في المقنعة او عن اليمين والشمال كما عن يه والظ اتحاد المقصود من الجميع وكان عدم ذكر الخلف
في المقنعة من جهة الاطلاع على حال الجهة والمراد باليمين والشمال في الاخيرين هي الطريق على تقدير
الغلوة او الغلوتين فيغني عن ذكر الجهتين الاخيرتين ثانيها لو علم عدم الماء هناك اسقط وجوب
الطلب قطعا واحدا وفي المدارك انه لا خلاف فيه بين القائلين بوجوب التاخير وكذا لو علم بعدمه
في بعض الجوانب فيسقط الطلب من جهته وعند بعض العامة يجب الطلب مع ذلك ايضا وفساده واضح ولو علم
[illegible] ولو ظن بعدمه فيه ففي قيامه مقام العلم قولان حكي الاول عن الاسكافي وبعض المتأخرين لقيام
الظن مقام العلم في الشرعيات وعدم تناول ادلة وجوب الطلب عليه والثاني مختار الفاضلين
وغيرهم وهو الاظهر لعدم قيام دليل على حجية الامر الحاصل [illegible] بعدمه فلا يعد الحاقه بالعلم بل
الظ انه يعد علما في العادة ثم في الاكتفاء بالعلم بخلو خصوص مقدار الغلوات وجهان مبنيان على
ان الواجب هو طلب الماء في خصوص الغلوات او ان الغلوات هو ظرف الطلب دون المطلوب فيجب تحصيل العلم
الخارج عن الغلوات عند الطلب ايضا الاحوط بل الاظهر الاخير [illegible] في سقوط الطلب من

ومنها استحباب النوم لمريد النوم والصدوق عن الصادق عليه السلام من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه
كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل في صلاة ما ذكر
الله تع وفي رواية اخرى لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد
ثم ان التيمم في هذه الرواية مطلق يعم البدل عن الغسل والوضوء فالظاهر شمول الحكم للامرين وكذا في
القول بشمول الرواية الاولى لهما ايضا بناء على ان يكون الوضوء فيها اعم من وضوء الجنب وغيره ولا
يبعد عن نظر سيما ههنا وقد يستفاد منها بناء على ما ذكرنا جواز التيمم عن الوضوء لنوم الجنب ويكون
ذلك مستثنى مما ذكرنا من عدم مشروعية التيمم عن الوضوء والغسل الغير الرافعين ويمكن المناقشة في الاولى
بظهورها في غير المحدث بالاكبر وفي الثانية بالتردد في صدق الطهور على وضوئه فلا يكون التيمم المذكور فيه
بدلا عنه هذا ولما الرواية الاولى جواز التيمم للنوم مع التمكن من الماء انتهى وقد نقل الخلاف عنه في الحدائق
فيه بحث ضعف الرواية الا ان الامر لا اكتفاء مقام ... لما من نسيان الوضوء لا مع التعمد
فيه تقييد لاطلاق عموم الرواية الثانية وحاصل الكلام ان الرواية الثانية قد دلت على رجحان التيمم
بدلا عن الوضوء ولو مع التمكن من الماء فيحمله ما خالفه للاصل من تلك الجهة ومن الاكتفاء به بعبارة الاثار
ولو مع التمكن من التراب وفي دلالتها على جوازه بدلا عن الغسل مع التمكن منه اشكال فثبوت مشروعيته
كذلك لا يخلو من تامل كجوازه للجنب بدلا عن الوضوء مع التمكن من الماء او عدمه لما عرفت من خفاء مدركه
ولا يبعد القول فيهما بالصحة نظرا الى ما ذكرنا من الاطلاق فتدبر ومنها الصلاة الجنازة
ولو مع التمكن من الماء على المعروف بين الاصحاب المحكي عليه اجماع الفرقة في موثقة سماعة سألته
عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم به وعن الاسكافي
تقييده بخوف فوات الصلاة واستحسنه المحقق وانكر جوازه مع التمكن من الماء ومنع الاجماع لعدم العلم به
من فتاوى الاصحاب وضعف الخبر بالاضمار ووقف رجلين من رواته فلا ينهض حجة على الخروج من الاصل
الثابت وضعفه ظاهر بعد حجية الموثق وعدم مانع في الاضمار سيما من سماعة مع اعتضاده بعمل الطائفة
ويدل على جوازه مع خوف فوات الصلاة مضافا الى ذلك الاصل الثابت بالعمومات كما عرفت خصوص
الصحيح عن رجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة قال يتيمم ويصلي وربما
يستدل به على مذهب الاسكافي وانت خبير بعدم دلالته على المنع مع عدم فوت الصلاة كما هو
مذهب

مذهبه لاختصاص السؤال بعينه ثم ان ظاهر الرواية الاولى والثانية تعميمها لو كان محدثا بالاصغر او الاكبر
يجوز التيمم كذلك بدلا عن كل من الامرين مع التمكن منه في وجه قوي ومنها الخروج من احد
المسجدين للمحتلم فيهما بلا خلاف بين الاصحاب في المشروعية والمعروف بينهم بل المتفق عليه ظاهرا
هو الوجوب والاصل فيه خبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام المروي صحيحا في التهذيب ومرفوعا في الكافي اذا كان
الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا
متيمما وزاد في الذخيرة وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وقد يقع فيهما بعدم الباس
بالمرور في سائر المساجد وعن الطوسي القول بالاستحباب حملا للرواية عليه وهو ضعيف وههنا
امور ينبغي الاشارة اليها احدها لو تمكن من الاغتسال في المسجد بحيث لا يوجب سراية النجاسة
اليه وكانت مدة الاغتسال مساوية لمدة التيمم او اقل منها فقد يتعين عليه الغسل او التيمم ولا
واحتمل الشهيد تعين الغسل عليه ولو مع زيادة المدة الا انه ذكر عدم عثوره على قائل به ومال اليه
في ذلك والاقوى هو الاول اخذا بالاصل من عدم اجزاء التيمم بدلا عن الغسل مع التمكن منه وحمل
للرواية المذكورة على الغالب المعتاد من عدم التمكن من الغسل كذلك كما هو الشأن في الاطلاقات
فلا يفيد جواز التيمم في الصورة المفروضة مع دلالة النص المذكور على عدم جواز المرور في المسجد جنبا
وجواز المكث لاجل التيمم من جهة جواز المكث بمقداره لاجل الغسل اولى والحاصل جواز المكث
لاجل الطهارة الاضطرارية يدل بالفحوى على جوازه لاجل الاختيارية بلا ريب فيتعين عليه الغسل
لما دل على عدم جواز التيمم مع التمكن من الماء نعم لو كانت مدة الغسل ومقدماته اطول من التيمم لم يدل
الرواية على جواز المكث بقدره وح فلا بد من الرجوع الى اطلاق الرواية وعن صاحب المدارك القول
بالثاني وتوقف مع ظاهر النص وضعفا لاشتراط التيمم مط بفقدان الماء المعدوم دليل عليه قال وربما جاز
ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد فيجوز ان يكون وجه اختصاص الغسل
فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ان اللبث فيهما للجنب
وصرح بعضهم بعموم المنع ولو كانت في البئر انتهى وهو كما ترى ثانيها لو كان زمان مروره بما
اقل من مكثه للتيمم ففي لزوم التيمم ايضا اخذا بظاهر الرواية او سقوطه نظرا الى ان المرور اخف من المكث
سيما مع كونه اقل منه فيقدم عليه او يتخير بين الامرين اذ لا اقل من جواز المكث للتيمم على جواز المرور بالفحوى

او مساويا له

ثالثها لو علم وجود الماء خارج الغلوات لزمه السعي

فمع المسافة التي بين عدم الماء فيها بالطلب الغلوات الى محل الطلب في

السعي بقاء الوقت وانتفاء الحرج فيها سواء كان قريبا او بعيدا كما نص عليه كثير من الاصحاب ويدل عليه ما دل على اعتبار الطلب في

الغلوات محمولا على صورة الجهل وفي صحيحة زرارة المتقدمة دلالة عليه والظاهر انه مقتضى الاصل لتعلم الطهارة

المائية على الرابية والمفروض تمكنه من الاداء فلا يسع منه الاجتزاء وتدقيق بان الشرط في الانتقال

هو عدم وجدان الماء كما هو مدلول الآية والروايات المستفيضة وهو صادق فيما نحن فيه لذلك ادنى بعد

الماء عنه لا يصدق عليه عرفا انه واجد للماء نعم لو كان الماء في الاماكن القريبة منه لم يبعد صدق الوجدان

عليه في العرف وان كان خارجا عن الغلوات لكن الاظهر بناء الحكم على التمكن وعدمه بما يفسر الوجدان في الآية

الشريفة ومعنى الوجدان انه المستفاد من كلام محققي المفسرين من الخاصة والعامة كالطبرسي والمحقق

الاردبيلي في عدم الحرج لما دل على نفيه فالحطاب والحشاش اذا حضرتهما الصلوة ولم يمكنهما الماء

الا بالرجوع الى البلد لم يجب في وجه قوي مع بعد كل منهما عن البلد واستلزام فوات مقصودهما وكذا

لو كان الماء في طريق المسافر متوقفا على الرجوع من بعض المنازل الى ما خلفه ونحو ذلك الآية الشريفة

رابعها لو كان خائفا على نفسه من الطلب من لص او سبع في الطريق او على ماله المخلف في

رحله سقط عنه الطلب ولو ارتفع الخوف باستصحاب معين وجب من باب المقدمة ولو بالاجرة وان كانت

زائدة على المعتاد ما لم يضر بحاله وان حصل الاجحاف في وجه قوي وكان زائدا على القدر الذي

يؤتيه اللص وفي جواز الطلب وتفويته بالنقص وجهان وكذا الحال لو لم يتمكن من الطلب لموانع اخر

تسقط المباشرة ولو اختص المانع في بعض الجهات او بعض المقدار سقط ذلك ووجب الميسور لعدم سقوط

الميسور بالمعسور ولحصول بعض الفائدة فيه وقد يدقق بالسقوط نظرا الى ان عدم التمكن من تمام الواجب ووجوب

البعض ضمن الكل بالتبع فيسقط بسقوطه وفيه ما لا يخفى **خامسها** لو عجز عن الطلب وتمكن من الاستنابة

وجب لحصول الغرض به وعدم مدخلية فيه للمباشرة وفيه يعلم جواز الاستنابة مع الاختيار ايضا كما هو

ظاهر ما اجتمع فيه شرائط متعلق الوكالة فلا فرق بين صورتي الاختيار والاضطرار واستشكل فيه في

الحدائق على الثاني بان ظاهر الاخبار توجه الخطاب على فاقد الماء بنفسه فقيام غيره مقامه يتوقف على

الدليل وفيه ما عرفت مضافا الى جريان ذلك في صورة الاضطرار ومقتضى الاصل فيه سقوط الطلب

وهل يشترط فيه عدالة النائب وجهان واعتبره في المنتهى ليصح الوثوق به شرعا في سقوط الواجب

الواجب وهل يعتبر تعدده فقيام قيام العدلين مقام البينة احتمالان ولا يبعد القول بالاكتفاء

بقول الواحد مطلقا كما هو الشايع من قول الوكيل في ادعاء الاتيان بما وكل فيه كاخباره عن تطهير الثوب ومع

المال وعزله للبيع لو اوقع الطلب من غير توكيل وغيره فالظاهر اعتبار العدالة والعدد لعدم الدليل

بين على الاكتفاء بخبر العدل في مثله الا ان يتمسك بعموم ما دل على حجية خبر العدل في الحكم ولو منع

وفيه تامل وفي الحدائق ينبغي يبعد بعد تعداد ما ذكره في جواز الاستنابة على مع الاختيار وحكمه بالجواز بل لو

مع العجز اشتراط مراعاة العدالة مع الامكان وفيه ايضا ما عرفت اذ لو كان الواجب استنابة

العدل لزم القول بالسقوط مع تعذره والا فالواجب الحكم بالجواز مع امكان الطلب بنفسه او

استنابة العدل كما لا يخفى **سادسها** لو اخل بالطلب الواجب حتى ضاق الوقت فان تمكن من الطلب في

البعض سقط البعض ووجب بمقدار التمكن على ما مر وان لم يتمكن منه اصلا سقط وصح تيممه وصلوته

من غير لزوم اعادة عليه على الاقوى وان اثم بالتاخير والوجه فيه واضح لسقوط الاشتراط مع

الضيق غاية الامر ان يكون اثما باخراج نفسه من عنوان التمكن الى العاجز واطلق الشيخ والشهيد

في الدروس عدم الاعادة لو اخل بالطلب الواجب فان اريد بذلك عدم صحة تيممه نظرا الى الاخلال

بالشرط الذي هو الطلب ففيه منع ظاهر اذ المسلم من الشرط انما هو حال السعة وايضا لا وجه لسقوط

الاداء ولا الفعل من دون الطهورين وبعد تعين فعله مع التيمم الذي هو احد الطهورين لا وجه

لوجوب القضاء ايضا من دون نص عليه وقد يحمل كلامهما على ما اذا كان في السعة فيرتفع الخلاف وكذا

يسقط الطلب لو ارتفع التمكن لموانع اخر من خوف العدو وحصول المرض الا انه لا اثم هنا لو لم يكن

متوقع الحصول ومعه يجري ظاهر الخلاف المذكور فيه مع التاخير في التاخير وكذا يجري الكلام بالنسبة

الى من كان واجدا للماء فاراقه مع الاختيار او اخرجه عن ملكه اختيارا في الوقت وقد اطلق الشهيد

في غير واحد من كتبه وجوب الاعادة ايضا ولا يبعد حمله على ما مر وعن غير واحد من الاصحاب انه

لو كانت لوجوب استعماله عليه وهو لا يقتضي بالفساد لعدم اقتضاء النهي فساد المعاملة ان لم

تتعلق من جهتها ولو فعل ذلك بعد الاكتفاء بغيره فلا اثم وينبغي القطع بصحة الصلوة اذن مع

التيمم ولو اهرقه قبل دخول الوقت مع علمه بعدم تمكنه منه في الوقت فلا مانع لعدم وجوب الطهارة

عليه بعد والقول بوجوب ابقاء الماء مع عدم وجوب الطهارة لا معنى له ولو قيل بوجوب الطهارة

امتع المطا، وهو كما ترى وقد يفصل في المقام بين كون الماء بحيث يكفي تحصيله بالطلب ومن لا يكون كك
نعم الثاني يبني على الصحة لتحقق عدم الوجدان قطعا ولا في عن وجه ولو ضاق الوقت عن الطلب ايضا
فالظاهر الصحة وعدم لزوم الاعادة لسقوط الطلب ح وان كان الماء بحيث لو علم به يمكن من
استعماله لتحقق عدم الوجدان في تلك الحال من غير فرق بين تركه متعمدا او ساهيا او لكونه ناسيا
للماء او جاهلا واطلق الشيخ الحكم بلزوم الاعادة فيمن ترك الطلب وقد كان ناسيا للماء في رحله
فظاهر كلامه يجب الحكم بالاعادة في المقام وهو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه موثقة ابي بصير
المتقدمة وهي كما ترى لا يدل عليه بوجه فالاظهر ما قلناه وفاقا لجماعة من المتاخرين منهم صاحب
لما عرفت مضافا الى انه مخالف للقول بسقوط التكليف بالاداء الحاقا له بفاقد الطهورين المتعمد
بعدم من مفاد الادلة والقول بوجوب القضاء مع الاداء بعيد ايضا بل لا نظير له ظاهرا ثامنها
لو كان الماء موجودا عنده فاهمل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية ففي الانتقال الى التيمم
وادراك الاداء او التطهير بالماء والبناء على القضاء قولان اولهما مختار دستة وجماعة والثاني
المحقق والاقوى الاول ولا فرق بين ان يكون ذلك من جهة عدم اتساع الوقت للطهارة المائية بنفسها
او من جهة مقدماتها كازالة النجاسة ولو كان من جهة ازالة المانع من وصول الماء فالظاهر سقوط
غسل محل المانع كما لا ان يتوقف على المسوغية الاشكال المتقدم ويدل على ما قلناه الاطلاقات
الدالة على تعين التيمم عند عدم التمكن من الماء والمفروض عدم حصول التمكن لفوات الصلوة بفعل المائية
كيف ولولا ذلك لوجب القول بسقوط الصلوة اذن او تكليفه بها من دون طهارة او بها والكل
واختيار القضاء والاول مخالف للاخبار ولما هو معلوم من ان شرعية التيمم انما هو لاجل عدم فوت
الاداء والاخير لا يجامع ترك الصلوة وانتظار حصول الماء للتمكن منه غالبا بعد خروج الوقت وكون
سبب الفوت للمائية اختياريا لا يوجب الفرق اذ غاية الامر حصول الاثم وقد عرفت نظيره والقول بعدم
جواز التيمم في مثله ولو كان من غير اختياره كما لو استيقظ في اخر الوقت بحيث لم يمكنه ادراك الصلوة
الا بالتيمم ضعيف جدا سيما اذا كان من جهة بعض مقدمات تحصيل الماء كاستقائه من البير ونحوه ولا
انتفاء الخلاف في هذه الصورة اذ لو وجب السعي الى الماء خروج الوقت تعين التيمم بالاتفاق اذ لا فرق
بين القريب والبعيد لذلك لا يعقل فارقا في المقام وقد يعرف بما ذكر ضعف ما حكى عن المحقق

المحقق الكركي من التفصيل بينما اذا كان الماء حاضرا عنده ولم يتمكن من المائية من جهة ضيق الوقت وبينما اذا
لم يكن الماء عنده بحيث لو سعى اليه فات الوقت واستخير بانه اذا كان المناط في الوجدان هو
التمكن من الاستعمال وادراك الوقت فهو غير حاصل في المقامين وان كان عدم صدق الفقد
على الماء ووجدانه فلا فرق ايضا الا ان يكون بعيدا عنه جدا بحيث لا يسمى في العرف واجدا
وهو لا يلتزم به ثم انه يجري الكلام المذكور في سائر شرائط الصلوة المذكورة الساقطة حال
الاضطرار كطهارة الثوب او البدن والساتر ومعلم القراءة والعدد والنطق والجمع ما ذكرنا
ويأتي على القول الاخر فسادها على تلك الحالة تاسعها لو وجد من الماء ما لا يكفيه الا
لبعض اعضائه انتقل الحكم الى التيمم بلا خلاف فيه ظاهرا ومحكيا في ظ هي وكري حيث نسباه
الى علمائنا بل ظاهرها حكاية الاجماع على سقوط غسل البعض ايضا حيث جعلاه بحكم العدم وهو
كك وقد حكي عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض وحكى القول به من العامة وهو ضعيف جدا سواء اريد به
البعض في الغسل خاصة وان اتى بالتيمم تاما او الاكتفاء به عن الكل او التبعيض بين المائية والترابية
وقد دلت المعتبرة المستفيضة على سقوط الغسل مع انتفاء ما يكفيه من الماء للغسل وان كفى للوضوء
نعم لو قلنا في خصوص الغسل نظرا الى عدم اشتراطها بالموالاة حصول الماء بالتدريج بحيث يدرك
اخر الوقت متطهرا تعين غسل البعض والانتظار والاكمال لحصته ان كان بحيث يلحقه الباقي بعد
خروج الوقت لم يجب عليه ذلك وان ادرك به الصلوة اللاحقة اذ لا يجب الطهارة لما قبل دخول
وقتها كما مر ولو شك في اللحوق في الوقت ففي وجوب استعماله مع عدم امكان حفظه وانتظار آخر
الوقت وجهان احتملهما ته وغيره ويجري الوجهان في وجوب حفظ ذلك الماء لو امكن مع احتمال حصول
ما يكمله خاصة للوضوء والغسل ولو وجب عليه كل من الوضوء والغسل وكفى الماء لاحدى الطهارتين
فلا تامل في وجوب الاتيان به والتيمم للاخرى ولو اكتفى به لكل من الغسل والوضوء منفردا فالظاهر
تقديم الغسل والتيمم عن الوضوء والاحوط اذن تقديم الغسل على التيمم واحتمل بعضهم التخيير بين
الامرين لكون كل منهما فرضا مستقلا وهو بعيد عاشرها لو توقف الاكتفاء بما يجده من الماء
على مزجه بالمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق ففي وجوبه لذلك قولان والعدم مختار الشيخ لصدق
عدم وجدان الماء المعتبر في مشروعية التيمم والتمكن من ايجاد الماء ليس وجدانا له واليه يميل كلام فخر

المحققين ولعله بعض المتأخرين وقطع به في لف بالوجوب ويدل عليه صدق التمكن من الماء مطلقا لغاية ربما لما
والحجة يجب مقدمته واورد عليه بان شرط التيمم في الاية ليس مطلق عدم التمكن بل عدم الوجدان المحقق
في المقام وان وجدان الماء من شرائط وجوب المائية فلا يجب ايجاده لاجلها لعدم وجوب مقدمة الواجب
المشروط ويرد ان الظاهر ان الوجدان في المقام هو التمكن من الماء كيف كان كما يومي اليه اطلاق الامر بالوضوء
والغسل مقدما على القاضي بوجوب تحصيل مقدمته حسب الامكان كما هو ايضا معلوم في المقام من
فتاوى الاصحاب وكان في ذلك هو الوجه وحمل الاية على ذلك كما حكي من اساطين المفسرين كالطبرسي وغيره
ومنه يندفع الايراد المذكور كيف ولو لا ذلك لما وجب اذابة الثلج ونحوه لعدم وجود الماء عنده
قبلها ولما وجب الوصول اليه من الاماكن البعيدة او حفر البئر لاخراجه مع عدم صدق الوجدان قبله
ومما يورد على ذلك ان بيان الفارق بين الوصول الى الماء الموجود ونحوه وبين ايجاده بعد عدمه
بين الوهن لعدم تعلق التيمم في الاية لوجود الماء ليتم الفرق المذكور وانما المعلق عليه هو الوجدان
وهو غير متحقق قبل الوصول اليه بالاسباب المذكورة نعم لو كان الماء قريبا منه امكن القول بعدمه
وهو غير مورد الفرض على انه لا يتم فيما ذكرناه من اذابة الثلج لعدم وجود مسمى الماء قطعا حادي
عشرها لو طلب الماء قبل الوقت فان علم بعد الوقت عدم تجدد شيء اكتفى به ولو احتمل تجدده لزمه
تجديد الطلب وهو قوي اذ الامر بالطلب انما هو بعد دخول الوقت والاكتفاء بما قبله غير معلوم ينبغي
على عدمه ولو طلب لصلوة واحدة فالظاهر الاكتفاء به لما ياتي من الصلوات حضر وقتها او لا لحكم العقل
فيما مر كفيه بلزوم اعادة الطلب لما دخل وقتها ما لم يعلم عدم تجدد شيء وكان الوجه فيه لزوم الطلب
ايضا فلا يسقط بالطلب لغيره الا مع العلم بعدم التجدد ويدفعه ان لزوم الطلب انما هو لاجل
التيمم من غير مدخلية فيه للصلوة فاذا صح تيممه اتى به ما شاء من الصلوات ما لم يجد ماء كما هو قضية
ويحتمل الاكتفاء به ايضا لو تيمم قبل الوقت لغير الصلوة ثم دخل وقتها ثاني عشرها لو كان في بدنه
نجاسة وكان محدثا ولم يكن عنده من الماء الا ما يكفيه لاحدهما فان كانت النجاسة في محل الطهارة فلا بد
من تقديم الازالة وان كانت في غيره فالمعروف بين الاصحاب تقديم ازالة الخبث وفي كره كما المحكي عن المعتبر
وه الاجماع عليه نظرا الى ان الحدث له بدل بخلاف الازالة الا ان المفروض هنا خصوص التيمم عن الوضوء
وبغير التعليل عدم الفرق وليس لغيره وظ كره اجماع الطائفة عليه حيث حكى الخلاف فيه عن بعض

العامة ويمكن المناقشة في الوجه المذكور بان الانتقال الى بدل المائية مشروط بعدم وجدان الماء المفروض
حصوله في المقام ووجوب صرفه في الازالة انما يكون متفرعا على ثبوته وليس ذلك اولى من القول بسقوط
وجوب الازالة المشروط بالوجدان من جهة وجوب رفع الحدث به والحاصل ان كلا من رفع الحدث وازالة
الخبث مشروط بالتمكن من الماء والمفروض حصوله لاحدهما فالترجيح متوقف على الدليل ومجرد
وجود البدل المترتب على عدم وجدان الماء لا يكفي وحينئذ فقضية الاصل التخيير بين الامرين ومن هنا
تامل بعض المتاخرين في الحكم المذكور نعم قد يق بان وجود البدل عن المائية قد يعطي مزيد عناية
الشرع اذن بالازالة الخالية عنه فيقدم عليه مضافا الى الاجماعات المحكية عليه وموافقته لما
والاحوط ايضا الاتيان بالازالة اولا ثم التيمم هذا ولا يذهب عليك ان ذلك انما هو مع التمكن
من التيمم ولو من اجزاء ابته في وجه قوي واما مع العجز عنه مط فلا شبهة في تقديم الرفع تبصرة
من اسباب العجز عن الماء عدم الوصلة اليه وان وجد لكونه في بئر لا آلة له في الوصول اليه او عند شخص
لا يبذله الا ببيع ولا عوض له او لا يكون واجدا لثمنه او يكون بينه وبين الماء مسافة يكون
عليه حرج في قطعها وان كان قريبا كما اذا كان مريضا لا يمكنه المشي او خوفه ذلك مع عدم تمكنه من
ارسال الغير اليه ونحو ذلك وتنقيح البحث فيه يتم برسم امور احدها لو كان الماء في بئر ولا آلة
يتمكن من الاغتراف ولم يتمكن من الوصول الى الماء الا بمشقة وقع نفسه تيمم بلا خلاف فيه من الاصحاب
وفي ح انه قول علمائنا اجمع والوجه فيه بعد الاجماع ظاهرا ومحكيا وما دل على نفي الحرج المعتبرة
المستفيضة كالصحيح عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب
الماء هو رب الارض فليتيمم ونحوه ما في الصحيحة الاخرى وحسنة الحسين بن ابي العلاء واطلاق هذه
الاخبار محمول على ما هو الغالب من تعسر النزول الى البئر والحرج بالنفس فلو صار عن ذلك فالظاهر
وجوبه لتوقف الواجب عليه نعم لو كان جنبا ولم يكن عنده آنية يكتفي بما يغرف به فالظ الصحيحة
المنع عن النزول في الماء للغسل ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وكانه مبني على المجامعة
البئر وعلى استكراه فيوجب له على الناس او كان في ذلك افساد للماء بوجه آخر كالمخالطة
بالطين وافساده بالغير مع كون الماء ملكا للغير او كونه في تصرفهم او وقفا يوجب ذلك كما
بالموقوف عليهم فلو خلا من جميع ما ذكرنا فالظ وجوب الغسل اخذا باطلاق الوجدان ولو كان البئر ملكا

بما وجوب الشرا مع عدم الاجحاف ولو لم يصل الى حد الاجحاف فان كان يعتد به من المكلف فلا خلاف في
وجوب الشرا وان زاد عليه فالمعروف منهم الوجوب ايضا ونقل كره انه المشهور وعن الاسكافي القول بعدم
الوجوب لانه يجوز له التيمم لحفظ المال فلا ينافي وجوب الشرا باكثر من ثمن المثل وهو كما ترى منافي
ما عرفت من النفي ثالثها نص جماعة من الاصحاب بانه لو بذل له الماء هبة وجب عليه القبول
فلا فانه لو بذل له ثمنه او الالة الموصلة اليه نعم لو اعاره الالة وجب القبول قالوا لان العادة في الجميع
حصول المنة وعدمه قلت فالاظهر ان مدار الحكم مدارها وجودا وعدما وربما يحصل المنة في
بذل الماء وربما لا يحصل في بذل الثمن وكذا الحال في غيرهما بل لا يبعد ان يقال بان تحمل مطلق
المنة لا يعد ضررا ابدا والحكم مداره وهو مما يختلف فيه الاشخاص من الطرفين فرب شخص
لا يعد تحمل المنة العظيمة حرجا بالنسبة اليه وآخر لا يتحمل ادنى منة من الغير ويجري ذلك في الاستيهاب
والاستعارة ونحوهما وحكم في الكفاية بوجوب استيهاب الماء وفي اطلاقه ما عرفت مضافا الى ما فيه من الالزام
بالمهانة في بعض الاحيان رابعها لو عارض بذل الثمن عن الماء واجب مضيق كاداء الدين مع مطالبة
المالك قدم الاهم عند الشرع مع نحو المعارضة بينه وبين حق الناس يقدم حق الناس وفي غيرهما ايضا
يلاحظ خصوصية الواجب وعند انحصار الطهور في الماء المفروض وجوده لا بالشراء وتوقف الصلوة
يتقوى الاهتمام به فيقدم على كثير من الواجبات ولو تعين صرفه في غير الماء فخالف وصرفه فيه اثم وصحت
المعاملة وقد يأتي على القول بفساد البيع في المسئلة المتقدمة فساد الشراء هنا وهو ضعيف ولو
التزم بالفرق في المسائل المتقدمة وحصل الماء وجب عليه الطهور الوضوء وان لم يجب عليه التحصيل فثبت
التخيير بين الوضوء والتيمم في كثير من الفروض المتقدمة وربما يقال بوجوب التيمم عينا قبل تحصيل الماء
وبعد وجوب الوضوء كما سيذكره فلا تخيير خامسها لو منعه الزحام يوم الجمعة وعرفة من الخروج من المسجد
تيمم وصلى بلا خلاف فيه فيما اعلم كما في الحدائق والاصل في الحكم المذكور موثقة سماعة عن الصادق
عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه
على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وقوية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة لا يستطيع الخروج
من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ورواية الراوندي باسناده

باسناده عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه قال سئل علي عليه السلام عن رجل يكون في زحام في صلوة جمعة
ولا يقدر على الخروج قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد والكلام هنا في امرين احدهما ان
الزحام اذا كان في يوم الجمعة وخاف فوت الصلوة بالتاخير فالظاهر الى ضيق وقتها فالتيمم جار على
القاعدة بعد حمل الصلوة على صلوة الجمعة كما هو الظاهر واما يوم عرفة فلا يجري الكلام المذكور
اذ غاية الامر عدم التمكن من الماء في تلك الحال وهو لا يقتضي بانتقال الحكم الى التيمم واستشكل
المجلسي جواز التيمم فيه لادراك فضل الجماعة لا سيما الجماعة المشتملة على تلك الكثرة العظيمة الواقعة
في مثل هذا اليوم الشريف قال ولكن لم اجد قائلا به والمشهور الحكم بالصحة في صلوة الجمعة الواقعة
كذلك وحمل الامر بالاعادة على الاستحباب وثانيهما ان الحكم باعادة الصلوة بعد ذلك مما
اشتمل عليه النصوص المذكورة وقد افتى به الشيخ وجماعة الا انه غير جار على القواعد اذ لو حكم بصحة
الفعل المتقدم فقد اجزى ولا وجه لوجوب الاعادة والا فلا يتجه الامر بالتيمم والتلبس بالعبادة
واحتمل العلامة المجلسي حمل الاخبار المذكورة على ما اذا كانت الصلوة مع المخالفين كما هو
المتداول من اقامتهم الجمعة والجماعات فاذا لم يمكنه الخروج ولا ترك الصلوة خوفا منهم تيمم
وصلى ثم يعيد واختاره بعض المتاخرين في حمل الخبرين مصرحا بان الماتي به انما هو صورة
الصلوة ومما ذكر في انطباق الحكم في التيمم على القاعدة في صلوة الجمعة بان الجمعة انما يصلى معهم
ظهرا ومع ذلك يجري فيه حكم التقية موجه الامر بالتيمم مع ذلك بان في رواية مسعدة بن صدقة تدل على
المنع من الاتيان بصورة الصلوة محدثا فقد يكون الوجه فيهما ايضا ذلك فعلى هذا انطبق الروايتان
على القواعد قلت ويشكل ذلك بان الصلوة الواقعة على جهة التقية صحيحة مجزية كما هو مقتضى
الاخبار وفتاوى الاصحاب فلا يتجه الامر بالاعادة ايضا ويمكن ان يقال ان عمل التقية انما
يحكم بصحته مع وجود موافقا المذهب من يتقى منه فلا يتجه الحكم بالصحة في المقام ولو تم فانما يتم
بالنسبة الى زحام الجمعة وفيه ايضا ما عرفت من انه انما يوتى بها ظهرا اما بناء على الصحة فيه ايضا يشكل
اذ جواز التيمم عندهم لو ما لو ابه فانما هو في الجمعة والمفروض عدم الاتيان بها فان يشكل
الحكم في المقامين الا ان يقال انه مع تعيين الفعل للتقية يتعين الواجب ومعه يجب الطهارة لادائها
فاذا انعدم المائية يتعين بدلها وكيف كان فالمتبع في المقام هو البناء على القواعد ان يجي

صاحب الحدائق

متبصرة

على صحة الصلوة الاولى كان الامر بالاعادة على جهة الندب والا كان على ظاهره من الوجوب
من اسباب العجز عن الماء ان يكون في استعماله او في السعي اليه خوف ضرر من مرض او زيادته او بطوء برئه
او عطش شديد لا يتحمل في العادة او خوف الهلكة ونحو ذلك وكون ذلك في الجملة سببا للانتقال
الى التيمم مما لا خلاف فيه الا ان توضيح خصوصياته وبيان ما لعله وقع الاشكال فيه من جزئياته
يستدعي رسم امور الاول لو كان في سعيه خوف الهلاك من سبع او عدو ونحوهما فيه على نفسه فلا
شك في سقوطه والرجوع الى التيمم وكذا لو خاف على عرضه او من اذاه بما لا يتحمل في العادة كالاسر و
الضرب ونحوهما او من القتل او خاف على ماله كاللص يصادفه او عدو معرضه لا يخاف منه على غير
المال سواء كان في ذهابه او ضرره عليه من حيث احراز لا في كلام الاصحاب بل ظاهرهم نفي كونه
لو كان بعيدا وخاف ان سعى اليه على نفسه من سبع او عدو او على ماله من غاصب او سارق جاز
له التيمم اجماعا وفي ... بعد ذكر الخوف على النفس او المال من اللص والسبع والعدو ونحوهما
انه كالعادم لا نعرف فيه خلافا واستشكل في الحدائق في خصوص الخوف على المال مع اعترافه بكونه
مما اتفق عليه الاصحاب نظرا الى عدم وروده بالخصوص في شيء من الاخبار وان قضية الاطلاقات وجوب
السعي لتوقف الواجب المطلق عليه وذكر ان الاستناد على ما دل على وجوب حفظ المال وصيانته معارض
بما دل على وجوب الوضوء والغسل من الاية والرواية مع صراحتهما ووضوحهما فيجب تقديم العمل بهما
ما نافاهما على غير تلك الصورة ثم منع من وجوب حفظ المال في تلك الحال وانه حينئذ يوجب ... الا
الاكتفاء فيه بما دل على نفي الضرر والحرج اذ التعرض لذلك من اعظم الحرج سيما اذا كان الماخوذ منه
مضرا بحاله او نادرا على وجوب حفظ المال المعتضد بفتوى الطائفة والاجماعات المنقولة المؤيدة
بعدم ظهور الخلاف فيه بعد القضاء به والعقل بمعارضتها بما دل على وجوب الوضوء والغسل مدفوع
بان اقصى مراتب المعارضة الرجوع الى المرجحات ولا شك في ترجيح الجانب الاول لاعتضادها بالشهرة
والاجماع والعقل بصراحة تلك العمومات غير واضح اذ لا وضوح في دلالتها بالنسبة الى الصورة المذكورة
مضافا الى ما رواه في الدعائم عنهم صلوات الله عليهم في المسافر اذا لم يجد الماء الا بموضع يخاف فيه
على نفسه ان مضى في طلبه من لصوص او سباع او ما يخاف منه التلف والهلاك تيمم وصلى فان ذكر الخوف
من اللصوص يشهد بان المراد من الخوف فيه اعم من الخوف على المال والملازمة الخوف على النفس على ما فيه

بعيد سائغ في العرف رجوع الضرر على نفسه وفي رواية يعقوب بن سالم من رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين
الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وقد احتج
بها الاصحاب على ذلك وهو لا ينافيها على ذلك اشكال اذ الغرر بالنفس تعريضها للهلاك الا ان
يقال بان المفهوم منها عرفا في المقام ما يعم ذلك سيما بملاحظة فهمهم منها ما قلت ما ذكر من الوجوه
ظاهرة الدلالة على المقصود فيما اذا كان الماخوذ منه مضرا بحاله او كان عليه في التعرض لذلك
اهانة او حرج لا يتحمل في المعتاد كما هو الغالب في التعرض للسراق وقطاع الطريق بل الظاهر انه
المتيقن من الاجماع المنقول في المقام فلو خلا عن ذلك كله فقضية الاصل فيه وجوب تحصيل الماء
كما اذا منع الجائر الخروج الى الماء الا ان يبذل له مبلغا من المال وكان غير مضر بحاله ونحوه ما
اذا غصب ماءه المملوك وتوقف استنقاذه على شرائه منه او منعه من اخذ الماء المباح ولم يمكنه الا
من الابدال الماء فلا يبعد في ذلك كله القول بالوجوب ولو توقف سعيه الى الماء على تضييع بعض
امواله فالظاهر ان التفصيل المذكور جار فيه ايضا الثاني لو خاف الوقوع في الهلكة من
استعمال الماء او خاف من ازدياد المرض او حدوثه او بطوء برئه جاز له التيمم بالاجماع وقد استفاضت
الاخبار في انتقال حكم المجدور والذي به القروح والجروح ونحوهما الى التيمم مضافا الى ما دل
على انتفاء الحرج والضرر والمنع من القاء النفس على التهلكة ولا فرق بين تعمد الجنابة على الحال
المذكور وغيره على المعروف بين الاصحاب وعن الشيخين في المقنعة و... ان من اجنب مختارا وجب
عليه الغسل وان خاف برده على نفسه وعن الشيخ في المبسوط ان خاف التلف على نفسه يتيمم ويصلي ويعيد
الصلوة اذا وجد الماء واغتسل وفصل صاحب الوسائل فاوجب الغسل ولو مع تحمل الضرر الشديد
الا اذا خاف التلف فيتيمم والاقوى الاول لما دل على انتقال الحكم الى التيمم عند الخوف من
الضرر والمعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح ونحوها الامرة بالتيمم لمن اصابته جنابة وهو مجدور
او به القروح او الجروح او يخاف البرد على اطلاقها وورود تلك الاخبار نعم ورد في بعضها الامر
باعادة الصلوة عند الامن من البرد ومن ثم حمله الشيخ على لزوم الاعادة وهي محمولة على الاستحباب
لما ورد في غيرها وان قضية الامر الاجزاء مضافا الى ما دل على المنع من القاء النفس الى التهلكة
وعدم تعلق التكليف بما يوجب الحرج والضرر مع تاييدها بالشهرة العظيمة بين الطائفة وموافقة

الكتاب والسنة والعقل من الامر بحفظ النفس بل ينبغي القطع بالمنع في صورة الخوف من تلف النفس كما هو مذهب
فتوى الشيخين فلا وجه لترك الاحكام المعلومة من العقل وضرورة الشرع بمجرد ظواهر الاطلاقات
معلومة عند الاصحاب مضافا الى ان تعمد الجنابة في الصورة المذكورة ليست محرمة الا بعد دخول
الوقت كما عرفت فلا فرق اذن بينه وبين حصوله من دون تعمد في عدم تحقق العصيان فلا وجه اذن
لتكليفه بهذا الحرج الشديد مع اذن الشارع في فعله كما دل عليه غير واحد من الاخبار وبها يبنى القول
به على المنع من دون تعمد الجنابة كما قد يومي اليه عبارة الاسكافي وقد عرفت ضعفه حجة الشيخين
اربع روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان
يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل
على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر الصادق ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا وقال لا بد
من الغسل ونحوها صحيحة الاقطع ومرفوعة علي بن احمد عن الصادق ع عن مجدور اصابته جنابة قال ان
اجنب نفسه فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ومرفوعة علي بن ابرهيم المعتمر قال ان اجنب نفسه فعليه
ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم وانت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار لما ذكرناه لو كانت
صريحة في المقصود وكيف والصحيحتان لا دلالة فيهما على حكم المتعمد فهما متعارضتان بما اشرنا اليه
من الاطلاقات مع كثرتها واعتضادها بالعقل والنقل والعمل فلا مناص من طرحهما او ارجاعهما
الى تأويلهما مع احتمال حملهما على التقية اذ لا صراحة فيهما على جواز التيمم مع خوف التلف ومذهب جماعة
من العامة كالشافعي وابن حنبل والحسن البصري وغيرهم اختصاص الحكم بمشروعية التيمم من جهة الخوف بالخوف
على النفس دون غيرها من المرض وبطوئه او شدته والمرفوعتان لا حجة فيهما سيما مع معارضتهما بما عرفت
وعدم التصريح فيهما بالجواز مع خوف التلف وقد يحملان على كون تعمد الجنابة شاهدا على قوة بدنه بحيث
لا يضره الماء فلذا الزم بالغسل بخلاف ما اذا احتلم فيبنى فيه على ظاهر الحال وهذا والمستفاد من الحكي
من الشيخين هو وجوب الغسل مع الخوف على التلف في استعمال الماء فهل يجري الحكم عندهما فيما لو
كان الخوف من التلف في غيره او كان الخوف فيه من جهة شدة العطش بالنسبة اليه او على نفس محترمة
وجهان ولذا كانت المسألة جارية على القاعدة فلا يبعد قصر الحكم على ظاهر النص وفيه ايضا
شهادة على ضعف القول به مع سراية الحكم عندهما الى سائر الوجوه الموجبة للتيمم الخالية عن خوف

خوف التلف وجهان من ملاحظة ما عرفت واولوية الحكم بالنسبة الى الفرض المفروض منه **الثالث**
اختلف الاخبار في حكم من به القروح والجروح فالمستفاد من جملة منها وجوب الطهارة المائية غسلا ...
على محل الجبيرة وفي عدة منها الحكم بالانتقال الى التيمم وربما يرى التدافع في ذلك بين كلام الاصحاب
حيث اوجبوا غسل الجبيرة وبحث الجبائر وجعلوا القروح والجروح من الاسباب الباعثة للتيمم وهو
بين الاندفاع اذ من الظاهر عدم ذلك من الامور الباعثة للانتقال الى التيمم انما هو بعد
تعذر المائية لا مع التمكن من الطهارة المائية فاحتمال ارادة التخيير بين الامرين في الجمع
كلامه كما زعمه بعض الافاضل ليس في محله فهذا هو الوجه في الجمع بين الاخبار فالمفروض في اخبار
الجبيرة عدم التضرر بمجرد استعمال الماء ولو في غير محل الجبيرة وفي اخبار العدول الى التيمم ما لو
كان مجرد استعمال الماء مضرا له وفي بعض الاخبار شهادة عليه كرواية العياشي بقي الكلام
في ذلك في امور منها ما لو تضرر باستعمال الماء في غير محل القروح من الاعضاء المتصلة
بها مع التمكن من استعماله في الاعضاء المتباعدة ومنها ما لو عمت الجبيرة كل العضو او غالب
الاعضاء ومنها ما لو لم يكن التضرر بالماء من القروح والجروح والكسر كالرمد ووجع المفاصل
ونحوها فهل يجري في ذلك كله حكم الجبيرة او ينتقل الحكم الى التيمم اشكال والظاهر الرجوع في كل ما يقع
الشك في اندراجه في الاخبار فيقول الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الرجوع الى التيمم عند تعذر
استعمال الماء في تمام الاعضاء فان الاصل في العجز عن استعماله في البعض كالعجز عن استعماله في الكل
بلا تفاوت اذ الاجزاء انما تكون مطلوبة تبعا للكل ومع سقوط الطلب المتعلق بالكل لا يبقى طلب
بالابعاض الا ترى انه لو فقد الماء عن شيء من اعضائه لم يجب عليه الاتيان بالباقي وان كان ذلك
يسيرا جدا ولو واحدا فكذا الحال لو كان في بعض الاعضاء مرض يمنعه عن الاستعمال فيه الا انه قد دل
اخبار الجبائر في المواضع الثلثة لقيام غسل الجبيرة مقام غسل الكل ثم لا تأمل في تقديم ذلك على
التيمم لكونه طهارة مائية محرمة بالاجماع ومن البين تقديمها على الترابية فيقع غيرها مندرجا
تحت الاصل الا ان يدعى ظهور سراية الحكم الى الجميع من تلك الاخبار وهو محل منع فيخرج الرمد لا
تأمل في الانتقال الى التيمم وهو ظاهر الاصحاب واحتمل الشيخ فيه الجمع واستقرب في الحدائق فيه ... التفصيل
بين تضرره باستعمال الماء بغسل الوجه وما اذا لم يتضرر بغسل ما عدا العين فحكم في الاول بالانتقال

الى الاصل

الى التيمم وفي الثاني بالاتيان بغسل الجبيرة من الاكتفاء بغسل ما حوله مع الانكشاف وبالمسح على الدواء
الموضوع ان كان عليه دواء وقال وذكر القروح والجروح في بعض الاخبار انما وقع في كلام بعض
السائلين فالعبرة بعموم الجواب وفي بعض يجري على التمثيل ثم اكد ذلك بان الواجب شرعا هو الوضوء
ولا يجوز الانتقال عنه الا بدليل واضح ومجرد تعذر العين خاصة لا يثبت كونه ناقلا شرعا
سيما مع وجود النصوص في نظايره من القروح والجروح وانت خبير بضعف ما ذكره اذ دعوى شمول
الروايات لمثله غريب والقول بشمول الجواب لغير محل السؤال مع تعلقه بخصوص مورد السؤال
وعدم اشتماله على ما يعم غيره اصلا عجيب واعجب منه ادعاؤه جريان الدليل فيما ادعاه وحمله على
نظايره من القروح والجروح قياس محض هذا ومثله الحال فيما لو تضرر باستعمال الماء في غير
محل الجبيرة مما يخرج عن حدود دقايق العرف لعدم ظهور اندراجه في تلك الاخبار بل ظهور خلافه
وفيما لو عم الجبيرة كل العضو او غالب الاعضاء وجهان من اطلاق بعض الاخبار وعدم
وضوح اندراج الفرض المذكور فيها وقد حكم الفاضل في غير واحد من كتبه بشمول حكم
الجبيرة حتى فيما لو عم جميع الاعضاء المغسولة في الوضوء فاكتفى فيها بالمسح عليها ثم على الراس و
الرجلين ببقية البلل وقد يؤيده اطلاق حسنة كليب الاسدي عن الرجل اذا كان كسيرا كيف
يصنع في الصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ولا شك ان من افرادها ما
عم الجبيرة اعضاءه غير معلوم وقضية الاصل المذكور وفي مثله الجمع بين الامرين **تبصرة** المرض الموجب
للتيمم اعم من الموجود حال التيمم او المتوقع باستعمال الماء بحيث يحصل من استعماله حدوثه اما بالنظر الى
تجربة من حاله او احوال امثاله او باخبار من يعتمد عليه في ذلك كالطبيب ان كان فاسقا او كافرا
وعن ظاهرهم قصر الحكم على اخبار المسلم العارف والعارف الفاسق او المراهق لحصول الظن بالضرر وهو ضعيف
للقطع بحصول الظن من اخبار العارف الكافر بل قد يحصل منه ظن اقوى من الحاصل بقول المسلم اذا
كان اكثر تجربة منه ولذا يقدم عند التعارض والحاصل ان الامر يدور مدار الخوف المتعارف ولو حصل
الخوف من غير اعتبار احتمالات بعيدة غير قابلة للخوف المعتاد فالظاهر عدم جواز البناء عليه
كما اذا لم يحصل الخوف مع حصول اسبابه تدعة فيراعينا بالامن المفروض ويختلف الحال ايضا
في حصول الخوف باختلاف الخوف منه فان كان امرا عظيما يحصل الخوف منه بادنى امارة بخلاف ما اذا كان

كان يسهل او ما ذكرنا ضابطة كلية في سائر موارد الخوف ثم المرض الموجود اما ان يكون مانعا من تمكن استعمال
او يكون استعماله باعثا لزيادة المرض او بطوء برئه على النحو المذكور الا انه على الاول يجب عليه التولية
ان امكن ويقدم على التيمم ولو امكنه المباشرة ففي صحة التولية في المائية او بنائها الاجماع مقدم على
الترابية ولو شق عليه استعمال الماء بحيث لا يتحمل عادة كان بمنزلة عدم التمكن لارتفاع الحرج و
لو تحملها وباشره بنفسه فان كان مضرا ايجابه بحيث يمنع شرعا من اضراره نفسه كذلك فان لم يتمكن من التولية
فسد قطعا وان تمكن منه ففي الصحة وجهان من بقاء التكليف بالمائية وحصول العمل بالمباشرة المحرمة
لا يقتضي ما لفساد لكونها من مقدمته ومن اتحادها بالعمل كما هو الظاهر في صورة ايصال الماء الى
الاعضاء بالة محرمة وهذا هو الاقوى وان لم يكن مضرا ايجابه كذلك ففي الصحة وجهان والظاهر
الصحة في صورة امكان التولية لعدم حرمة المباشرة ثم ان المرض الذي يخاف من حصوله او زيادته
او بطوء برئه اما ان يخاف معه من التلف او المضرة العظيمة التي يمنع من تحمله في الشريعة او المشقة
التي لا تتحمل في العادة فيخلو عن حرمة التحمل وعلى التقادير الثلثة لا خلاف في الانتقال
الى التيمم ولو استعمل الماء ح فسدت الطهارة لسقوط الامر بالمائية وقد يحتمل في الاخير الصحة
بناء على ان الانتقال الى التيمم رخصة من الشرع وتوسعة منه عليه ويدفعه ان قضية الادلة سقوط
المائية وانتقال الحكم الى الترابية فالحكم بالجواز يحتاج الى الدليل لسقوط الوجوب كما هو الظاهر
الاقوى نعم لو كانت المائية مستحبة ففي جوازها وجهان من كون المندوب اقل اهتماما من الواجب فهو
اولى بالسقوط ومن انتفاء الحرج في اتيان التكاليف المندوبة وان كانت شاقة فغاية ما يدل عليه
الدليل اذن صحة التيمم واما عدم صحة المائية فغير معلوم وقضية الاطلاقات صحته ولا يخلو عن وجه سيما
ما لا نقول فيه ببدلية التيمم كغسل الجمعة ولو كان بحيث يتحمل في المعتاد ففي اباحته التيمم وجهان
بل قولان وظاهر الاكثر عدم اباحته بالمرض اليسير ومثلوه بالصداع ووجع الضرس واستظهر جماعة
من المتاخرين اباحته به منهم شيخنا البهائي والعلامة المجلسي وحكى ذلك عن ظاهر التذكرة ونهاية
الشهيد في كرى وعن المحقق الكركي تقويته ذلك واحتج لهم بظاهر الآية الشريفة وهو انما يدل
على صورة وجود المرض وانه اعظم من الشين مع انهم اطبقوا على اباحته مضافا الى انه لا دليل في
المرض بوجه على حد اليسير قلت اطلاق الآية يقتضي حصول الاباحة بمجرد حصول المرض الا ان لم يكن

الثانی لا انتفاء لما يقوم مقامه كما نظيره فی الدوران بينه وبين ازالة النجاسة نعم يشكل الحال
فيما اذا كان فاقدا للطهورين مع بذل الماء المفروض وتدقيق فی صورة عدم وجوب الانفاق
بان فی تكليفه بابقاء الحيوان فی الشدة من الحرج مضافا الی ما دل علی شدة احترام المؤمن و
ان حرمته اعظم من الكعبة الی غير ذلك مع تاييده باطلاق الاصحاب وانه يستحب له مواساة
الذی يقدم مراعاتها علی الطهارة المائية فتقديمه علی المسوغ دليل علی قوة ضبط ذلك
كله وربما يقوى القول بذلك وفی جريان الحكم المذكور بالنسبة الی الذمی والمعاهد والخائف
للحق وجهان وقد افتی به مع فی كره والاقوى خلافه اذ لا دليل علی وجوب محافظتهم وانقاذهم
من الهلكة ونحوها غاية الامر عدم جواز اتلافهم لاعتصامهم ببعض الاسباب الباعثة عليه
ثانيها نص جماعة من الاصحاب منهم مه والشهيد بجريان الحكم فی صورة الخوف علی دابته وكلبه
محترم وظاهرهم عدم الفرق بين كونه مملوكا له او لغيره وكونه فی يده او يد غيره وهو علی اطلاقه
لم يقم عليه دليل ظ وكانه مبنی علی الملازمة بين وجوب الحفظ وحرمة الاتلاف بناء علی تقييد خوف
العطش بالمهلك مضافا الی ما ورد من ان لكل كبد حراء اجر وقد يفيد الاخير جريان الحكم
فی العطش الشديد البالغ حد الافراط وفيه مع ما يرد عليه من المنع انه قد يجوز اتلافه بالذبح
فيما يكون محلل اللحم او قصد تذكيته من جهة الانتفاع بجلده ونحوه او نقله بالبيع ونحوه مع تمكن
المشتری من سقيه نعم يمكن القول به فی مملوكه اذا خاف تلفه من جهة لزوم حفظ المال وعدم وجوب
تحمل الضرر وهذا انما يتم فيما اذا كان تلفه مضرا بحاله كما مر واما مع عدمه ففی عدم وجوبه اشكال
مر الاشارة اليه ونص فی الحدائق علی وجوب المائية فی الصورتين بناء علی زعمه من وجوب صرف
الماء فی مثله وان بلغ حد الاضرار وقد عرفت ما فيه وهناك وجه آخر لثبوت الحكم المذكور
فی خصوص المملوك وهو وجوب الانفاق عليه علی ما هو تمام فيمن يجب عليه الانفاق من الانسان
من الوجهين مع حصول البدل لاحدهما دون الاخر وقد يستشكل فيه مع امكان ذبحه او بيعه
القادر علی سقيه ونحو ذلك لعدم تعين الانفاق عليه ح وفيه انه ح مع ابقائه كما يجب عليه
الانفاق وان كان غاصبا فيه لو قلنا به هذا كله اذا لم يكن عطش الدابة موجبا للخوف علی نفس
او نفس اخرى محترمة او [illegible] او عرضهما والا تعين التيمم بلا خلاف فيه وكذا اذا كان موجبا للمرض

لمرض شديد لا يتحمل فی العادة او بناء علی تعريضها والدابة للتلف مع كونه مضرا بحاله
علی الاقوى ومع عدمه ايضا اذا كان معتدا به فی وجه قوی ولو سبب له التخلف عن الرفقة مع عدم
اضراره به فوجهان ومن الغريب ما وقع فی الحدائق من اسناد ذكره للشيخ حكمه بوجوب التيمم مع تلف
الدابة وعدم العبرة بتلف المال ثم قال نعم ينبغی ان يستثنی منه ما لو كان محتاجا الی الدابة بحيث
يضره فوتها كما اذا كان فی سفر لا يمكن قطعه الا بها او يحتاج اليها لنقل اثقاله واحماله فانه
يجوز ان يصرف الماء اليها الثالث انما يسوغ التيمم بما ذكرنا اذا لم يكن ترك الشرب مطلوبا
بالنسبة اليه كما اذا كان شرب الماء مضرا به لحصول حرج فی بدنه او نحوه وكذا لو منعه عن صوم الواجب
اذا لم يخف من صوله الی حد يجب عليه الافطار اذ لا فرق بين الفرد وبين كما مر الاشارة
اليه ونحوه ما لو كان بانيا علی الصوم مع استحبابه فی وجه قوی وكذا الحال بالنسبة الی غيره
ويعتبر ايضا احتمال حصول الاذى وتمكنه من بذله ولو علم بانتفاء ذلك تعين الطهارة ومع الشك
وجهان ولا فرق بين كون سفره محرما او مباحا فی وجه قوی ولو امكن رفع العطش بالرجوع
فی الحرم دون المحلل ان وجب او كان تركه مضرا بحاله ومع عدمه فوجهان العقد الثانی
فی بيان الامور التی يصح معها التيمم مع الاختيار او الاضطرار تبصرة ذهب اكثر الاصحاب الی
جواز التيمم اختيارا بكل ما صدق عليه اسم الارض من تراب او حجر او رمل ونحوها واليه ذهب
فيما حكی عنه والشيخ فی عدة من كتبه والسيد فی احد قوليه والفاضلان والشهيدان والمحقق الكركی
وكثير من المتاخرين وعن ... حكاية الاجماع عليه وعن مجمع البيان ان التيمم بالحجر مذهب اصحابنا و
فی التذكرة ان الحجر الصلد كالرخام اذا لم يكن عليه غبار يجوز التيمم به عندنا وفيه ايضا اسناده
جواز التيمم بكل ما يقع عليه اسم الارض الی اكثر علمائنا وفی الحدائق انه المشهور بين المتاخرين وذهب
المفيد فی ظ كلامه والسيد فی قوله الاخر والحلبی والحلی الی التخصيص بالتراب ومنشأ الخلاف
بينهم اختلاف اهل اللغة فی معنى الصعيد المعلق التيمم به فی نص الكتاب ففی تغلب والزجاج انه
وجه الارض ترابا كان او غيره وحكاه الخليل عن ابن الاعرابی وبه فسره الزمخشری فی الاساس
والمطرزی فی المغرب والازهری فی المصباح المنير والاعلم فی المفردات وفی الاخير بعد القطع
ويقال الصعيد فی كل كلام العرب يطلق علی وجوه علی التراب الذی علی وجه الارض وعلی

الطريق ويه شهادة على ان اصل المعنى هو الاول والثاني مما يطلق عليه اللفظ ولا دلالة فيه على كونه
خصوص المستعمل فيه فقد يكون اطلاقه عليه من جهة انه من مصاديق وجه الارض وحكى الطبرسي عن
الزجاج انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض قال وهذا يوافق مذهب
اصحابنا في ان التيمم يجوز بالحجر سواء كان تراب اولم يكن وحكى عن الزجاج ايضا في علة تسمية ذلك
صعيدا انه نهاية ما يصعد من باطن الارض فيكون فعيلا بمعنى الفاعل كما نص عليه غير واحد
من المفسرين وعن الجوهري وابن فارس في المجمل انه التراب وعن ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة
انه التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل وانت خبير بان هذه الاقوال لا يعادل القول
السابق مع اعتضاده بما عرفت مضافا الى الشهرة بين الاصحاب وموافقة في المجمع للقول
الاكثر بما رواه في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام من انه الموضع المرتفع وفي رواية الفقه انه
الموضع المرتفع من الارض وكانه لذلك فسره الصدوق في الهداية وكيف كان يمكن الاستدلال
على المقصود بوجهين احدهما اطلاق الآية بعد تفسيرها بما ذكرنا لقول هؤلاء الاجلة المعتضد
بما عرفت وانتفاء ما يقاومه فيما نحن فيه ثانيهما اطلاق عدة من النصوص المستفيضة المشتملة على
الصحاح وغيرها المعتضد ولا سيما بفتوى معظم الطائفة والاجماعات المحكية كما عرفت الا ان منها
منها الحديث النبوي المشهور جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو مروي في عدة من الكتب المعتبرة
كالمحاسن وبصائر الدرجات والكافي والفقيه والخصال ومنها ما في عدة من الاخبار الواردة
في بيان كيفية التيمم الآمرة بضرب اليدين على الارض كالصحيح على الاصح تضرب بكفيك على الارض
مرتين و تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما الخبر ومنها صحيحة الحلبي اذا لم يجد الرجل طهورا
وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل ونحوه صحيحة عبد الله بن سنان ومنها
صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض ونحوه صحيحة زرارة وفي الموثق فان فاته الماء
فلن تفوته الارض مضافا الى ما يومي اليه الصحيح من ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وما في عدة
من الوضوءات البيانية المشتملة على الضرب على الارض وهو وان لم يكن دالا على المقصود لكونها
حكايات الافعال الا ان في التعبير فيها بلفظ الارض اشارة الى ذلك سيما ما اشتمل من ذلك على
حكاية الامام عليه السلام فعل النبي صلى الله عليه وآله ومما يدل على ذلك رواية النوادر عن موسى بن جعفر عن آبائه عن

علي عليه السلام ومنها ما فيه من التيمم بالصفا الثابتة على وجه الارض قال نعم ومنها ما في الدعائم عنهم عليهم السلام انه
يجزي بالصفا الثابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا وضعفهما مجبور بما ذكرنا
مضافا الى انه لو خص التيمم حال الاختيار بالتراب لذكر ذلك في الاخبار وذكر انتقال التكليف
مع العجز عنه الى التيمم بالحجر ونحوه ولوقع ذلك في اسئلة الاصحاب مع انه كثيرا ما تقع الحاجة اليه
لكثرة الاراضي الرملية ونحوها وقد تكرر في الاخبار ذكر التيمم بالطين والغبار بعد العجز
عن الصعيد مع عدم اشارة الى ذلك حجة القول بالاقتصار على التراب بعد الاجماع المحكي
عليه عن الغنية الآية الشريفة بدعوى كون الصعيد هو التراب كما نص عليه جماعة من اهل اللغة
ومع العفو عنه والقول بتعارض كلماتهم فلا اقل من الشك وح فقضية الاصل لزوم الاقتصار
على التراب لحصول اليقين بالفراغ مضافا الى ظواهر عدة من الاخبار كصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان
ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر
وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي هذه الرواية اشارة الى المطلوب
من وجوه عديدة كمقابلة التراب بالماء والامر بالتيمم على اجف المواضع الشامل باطلاقه
الحجر بعد انتفاء التراب ثم بيان ان ذلك توسيع من الله لاشعاره بان ذلك هو الوسع الحاصل في
عرض التكليف الاول الامر بالتيمم على الصعيد وقريب من ذلك صحيحة عبد الله بن المغيرة الموهوم
ان كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم من غباره او شيء
مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به ومما يدل على ذلك ايضا
قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فان اقحام لفظ التراب مع كون المقام مقام
الامتنان يقضي بذكر الاعم دليل على اختصاصه به والا لكان ذلك لغوا بل مخلا بالمقصود في
المقام وما في الصحيح من قوله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله عليه السلام في رواية
ابن ميسرة فان رب الماء هو رب التراب ومرسلة علي بن مطر عن الرضا عليه السلام سالته عن الرجل لا يصيب
الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم مضافا الى ظاهر آية المائدة من زيادة قوله منه الدال على
كون ذلك الصعيد مما له قابلية التعلق بالكف فلا يراد منه الحجر سيما على ظاهر صحيحة زرارة

الواردة في بيان الآية الشريفة والجواب ان الاجماع موهون بمخالفة الاكثر والآية قد عرفت الحال
فيها واما اصالة الشغل مدفوع بقيام الدليل على الجواز والروايات لا دلالة ظاهرة فيها على
المقصود اما صحيحة رفاعة ففيه اولا ان الكلام في الاسناد وان وصفها العلامة بالصحة من جهة الاشتمال
على محمد بن عيسى الاشعري ولم يصرح بتوثيقه اصحاب الرجال وان امكن الذب عنه بما يظهر من اعتماد
ابنه وغيره من المشايخ عليه وجلالته بين الاصحاب مضافا الى قرائن اخر يفيد الاعتماد عليه وثانيا
ان المساق من الرواية انه مع عدم وجدان المحل الجاف للتيمم يراعي اجف تلك المواضع ولا دلالة
فيها على تعين التراب اولا ثم الانتقال الى غيره من الاحجار بل الظاهر منها مراعاة الجاف اولا ثم
المبتل مراعيا للاجف فالحيثية المسوق لها الكلام هو فقدان الجفاف دون غيره وكانه السبب في
ذكر التوسعة في المقام نظرا الى تركب ما يتيمم به من التراب والماء فلا دلالة فيها على خروج الحجر عن
الصعيد وكون خصوص التراب فيها وفي الاخبار المتاخرة نعم ربما يحتج بالنبوي المذكور الا ان
اسناده بل كونه من طرق العامة كما هو الظاهر وخلو المحكي من طرق الخاصة عنه لا ينهض حجة بل الظاهر من
المحكي من طرق الخاصة خلافه كما بينا ومع الغض عن ذلك فلا يقاوم ما ذكرناه من الادلة على الاكتفاء
بوجه الارض قال العلامة المجلسي بعد الحكم بمتانة الاحتجاج بهذا الخبر لكن لا بد من التاويل مع
وجود المعارض القوي فقد عرفت بذلك الحال في دلالة الاخبار المذكورة فتم ولتتم الكلام الزام
بذكر امور **منها** ان قضية ما عرفت جواز التيمم بوجه الارض كون الحجر في مرتبة التراب وكذا غيره مما يشمل
ما يصدق عليه اسم الارض وعلى القول باختصاصه بالتراب فينبغي القول بعدم جواز التيمم به مطلقا
كان في حال الاختيار او الاضطرار لعدم ذكر التيمم بالاحجار في شيء من الاخبار وهو ظاهر المحكي عن
الاسكافي من قوله لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة
وظاهر القول بخروجه عن اسم الارض قيل وهو كلام لازم كلام السيد ومن قال بمقالته لما عرفت
وعن المفيد في المقنعة التفصيل بين حالتي الاختيار والاضطرار فيقدم على الغبار بعد فقد التراب
وهو المحكي عنه والسائر وغيرهما من الاسم الا انه جعله بعد الغبار في مرتبة الوحل والثلج وحكي
في الحدائق الشهرة على الاول وعن المنتهى بالحجر الخالي من الغبار نسبه الى الاتفاق على الجواز مع
فقد الخالي منه وقد قطع بذلك في التذكرة ايضا ومنها ايضا اسناد الجواز الى علمائنا مؤذنا بالاجماع

بالاجماع وهو محل تامل اذ مجرد وجود الغبار عليه لا يوجب صدق اسم التراب عليه فالظاهر عدم الفرق بين
الصورتين الا بناء على اعتبار العلوق وهو مقام آخر نعم يمكن القول بدخول المفروض في التيمم
بالغبار وهو ايضا لا يتم في المقام الا على قول الاسكافي ان قال بشمول الحكم لمثله وكيف
كان فالاظهر الاول لصدق اسم الارض عليه قطعا وقد عرفت جواز التيمم به وقد ظهر مما ذكرنا
الوجه في المنع المطلق واما القائلين بالتفصيل فليس لهم مستند ظاهر وقد يحتج لهم تارة بالاجماع
على صحة التيمم به مع العجز من التراب وكفى به حجة في المقام واخرى بانه لما وقع الخلاف في لفظ الصعيد
كان قضية اصالة شغل الذمة الاقتصار على خصوص التراب مع الاختيار واما مع الاضطرار
فلما دار الامر بين كونه فاقد الطهورين فيسقط عنه وجوب الصلوة او واجدا له فيجب فقضية الشغل
اليقيني بالصلوة وجوب الاتيان بها مع التيمم بالحجر لعدم الحكم بسقوطها بمجرد الاحتمال وثالثا
ان قضية الجمع بين الآية واطلاق الاخبار المشتملة على لفظ الارض حمل الآية على صورة الاختيار
وجوازه بمطلق وجه الارض من غيره كما يستفاد منها على صورة الاضطرار كما في الحدائق وهو وجه
وجيه فان قلت ان الجمع المذكور مما لا شاهد عليه وقضية حمل المطلق على المقيد تقييد
الروايات بالآية الشريفة مطلقا اذ لم يفصل فيها بين الحالتين فيعود المحذور قلت قضية
الآية بالتقييد فيه ويدفع الاول منع الاجماع كيف ولا تحقق فيه الخلاف من الاسكافي وظاهر
الكافي مضافا الى ان قول الاكثر بالجواز انما هو لصدق التيمم من مطلق وجه الارض على ان
الامر باستعمال التراب في الآية شاهد على حصول التمكن منه وح فلا يعود تقييد تلك الاطلاقات
الا بمقدار ما قضت به الاجماع فغير متين ايضا لكلام فيقدمه على الغبار لا وجه له بل قضية
الاطلاق تقدمه على التيمم بالغبار تاخيره عنه بل يتم الاحتجاج بالاجماع والثاني بان قضية
اشتراط الصلوة بالطهور سقوطها عند عدم تحقق شرطها وهو غير متحقق الحصول في الصورة المفروضة
فلا يجب غاية الامر استحباب الاحتياط المذكور ان لم نقل بحرمة الصلوة بالذات من دون الطهارة
كما هو قضية بعض الاخبار والثالث بان قضية الاخبار جوازه بمطلق الارض في حال الاختيار
حيث ذكر ذلك في بيان اصل الكيفية وقد يحتج على ذلك باطلاق صحيحة رفاعة الماضية وهو الاطلاق
ضعيف **ثانيها** نص جماعة من الاصحاب بجواز التيمم بارض الجص والنورة وفي الحدائق انه المشهور

وفي شرح الاستبصار انه لاخلاف في جوازه بارض الجص والنورة قبل الاحراق وخلاف ابن ادريس فيه لا يلتفت اليه لانه مخالف للنص والاجماع وكانه عنى به الاجماع على جوازه في الجملة اذ لا اقل من منع القايل باختصاص التيمم بالتراب حال الاختيار ولذا فصل فيه الشيخ في الخلاف الا ان يقع بحكم في التراب عليه وهو بعيد او في تجويزه بالدليل وهو ايضا بين الضعف نظرا الى المحكي عن الحلبي من المنع منه مطلقا استنادا الى كونه معدنا وظاهره دعوى الخروج عن اسم الارض وهو في محل المنع بل من الظاهر شموله لها انه مما خارجا عن اسم التراب فمنع الشيخ عنه مع الاختيار في محله الا ان تجويزه مع الاضطرار محل مناقشة كما نظيره في الحجر واما بعد طبخهما فقد منع جماعة منهم الشيخان والفاضلان فيه بالمنع لخروجهما عن اسم الارض وعن السيد في المصباح والديلمي القول بالجواز ومال اليه الشهيد في الذكرى واستظهره غير واحد من المتاخرين وبني المنع والجواز في المدارك على خروجه عن اسم الارض وعدمه وظاهره التردد في ذلك وهو في محله والاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه احتجوا بصدق اسم الارض عليه ولا يخرج بسبب اللون والخاصية عن اسمها كما في بعض اقسام التراب ولو سلم حصول الشك في التسمية فمقتضى الاستصحاب بقاء الموضوع مضافا الى رواية السكوني عن الصادق عن ابيه عن علي انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وفي رواية الراوندي عن الكاظم عن ابيه عن ابائه عن ... نحوه ورد عليه بالمنع من اندراجهما في اسم الارض بل الظاهر من العرف خلافه وبه يظهر ضعف الاستناد الى الاستصحاب والروايتان ضعيفتان مطرحتان عند اكثر الاصحاب فلا يمكن التعويل عليهما مع ما فيهما من الاشارة الى خروجهما عن اسم الارض وتعليل الجواز بخروجهما منها وهو كما ترى لا يناسب مذهب الاصحاب مضافا الى لزوم مراعات الاحتياط والحكم بعدم حصول الاباحة للصلوة الا بعد الدليل على حصول الاباحة به وانتصر بعضهم للجواز بصحيحة الحسن بن محبوب الواردة في جواز السجود على الجص المحرق وفيها انه سئل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد يسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه ان دلالتها على جواز سجود الصلوة بالجبهة غير واضحة على انه سكت عن جواز السجود وانما حكم بالطهارة مضافا الى عدم موافقته لظاهر الاصحاب مع انه لا ملازمة بين جواز السجود عليه وصحة التيمم لجواز السجود على ما يمنع التيمم به

به بالاجماع ثانيها ذهب جماعة من الاصحاب منهم الاسكافي والمحقق الى عدم جواز التيمم بالخزف لخروجه عن اسم الارض بالطبخ وذهب اخرون الى جوازه اما للحكم ببقاء الارضية وان اختلف الصفة او من جهة الشك في بقاء اسم الارض فيستصحب الموضوع وعن جماعة من الاصحاب القطع بجواز السجود عليه مع ... وهو مؤذن بالاتفاق عليه وكونه من المسلمات ومن المعلوم اتفاق الجهة بين الامرين فيكون الحكم بجواز التيمم به ايضا مشهورا بينهم قلت القول بجواز التيمم به مما يتامل في شهرته ايضا ومجرد قطع الجماعة وكون ... لا يفيدها والمسئلة محل اشكال اذ الحكم بصدق اسم الارض عليه مشكل ومع الشك في بقائها ففي اجراء الاستصحاب ايضا تامل من جهة ان الحكم بالارضية فيه انما كان من جهة كونه ترابا وسلب اسمه عنه مما لا ينبغي الريب فيه وح فالقول باستصحاب اسم الارض فيه يشبه استصحاب الجنس مع القطع بزوال النوع وقضية اصالة الشغل في مثله البناء على المنع والاحتياط في المقام مما لا بد منه رابعها لا خلاف ظاهرا في المنع من التيمم بالرماد وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاصحاب والوجه فيه ظاهر لخروجه عن اسم الارض مضافا الى ورود المنع فيه في الخبرين المذكورين وقد علل في احدهما بانه لم يخرج من الارض بل من الشجر نعم وقع الكلام في رماد التراب فاستقرب في نهاية الاحكام جواز التيمم به وقواه العلامة المجلسي في البحار قال والاكثر فيه على عدم الجواز مع الخروج عن اسم الارض وعلق المنع في كره على الخروج عن اسم الارض ويلوح منه التامل فيه وهو الظاهر من المدارك قلت اما مع خروجه عن اسم الارض فلا ينبغي الريب في المنع لانتفاء وجه الجواز في اندراجه فيها فما يلوح من النهاية من البناء على الجواز مع فرضه غريب والاستناد فيه الى التعليل المذكور عليل ثم الظاهر انه مع حصول الحقيقة الرمادية لا ينبغي الريب في الخروج عن اسم الارض اذ لا عبرة في ذلك ... بالاصل ولا ... الى الاستصحاب فيه لا وجه له فالاحتمال المذكور ضعيف الا ان يكون الشك في حصول الرماد باحراق الارض وهو كلام آخر ويجري الاحتمال المذكور في رماد الحجر ونحوه من ساير اقسام الارض بناء على جواز التيمم بمطلقها خامسها لا فرق بين اقسام التراب في جواز التيمم به فيستوي ساير انواعه من الاسود والاصفر والاحمر كالارمني والذي ينبت والذي لا ينبت كالسبخ حكى ذلك في التذكرة اجماع العلماء والوجه فيه واضح وحكى فيه عن الاسكافي القول بالمنع من السبخ لوصف الصعيد في الآية بالطيب وهو ضعيف اذ المراد به الطاهر وكذا الحال في ساير انواع الارض من الرمل والحجر وارض الجص

الرخوة وما يبقى على ظاهره كالاخشاب ونحوها وربما كان ذلك اولى **ثانيها** ظاهر جماعة من الاصحاب
منهم المفيد والديلمي وعبارة المقنعة اعتبار نفض الثوب ليخرج الغبار على وجهه وهو ظاهر صحيحة
ابي بصير المتقدمة وسائر الروايات مطلقة كعبارة كثير من الاصحاب وقد يقال بان اطلاق ينبغي
على المعنى في الصحيحين المتقدمتين ظاهر فيما اذا كان الغبار ظاهرا عليه لا مما استتر على الغبار لكن
كان وفيه تامل والاحوط مراعاة ذلك وان كان القول بوجوبه لا يخلو عن تامل لمكان الاطلاق
وعدم وضوح ما يدل على التقييد **ثالثها** ظاهر النصوص والفتاوى عدم صحة التيمم بالغبار مع
التمكن من الصعيد وربما يظهر من عبارة السيد في الجمل جوازه مع وجود التراب وهو ضعيف وقد
كثير من ائمة الجماعة **رابعها** على القول بتفسير الصعيد بالتراب فهل يقدم التيمم بالحجر على الغبار
وجهان وقد نص الشيخ وغيره بتقدم الحجر عليه وصريح الديلمي في العبارة المذكورة تاخيره عنه وقد يجعل
بمنزلة الوحل والثلج واستفادة الحكم المذكور من الاخبار محل خفاء الا ان يستدل بحمل مطلقات
الاخبار على المقيد في صورة امكان التراب بتقييد مطلقة مع تعذره كما اشرنا اليه وفيه ما عرفت وقد يستدل
باطلاق صحيحة رفاعة وهو ايضا مشكل وكيف كان فان قام دليل على جواز التيمم به فانما يفيد تقديمه
على الغبار واما جوازه في خصوص صورة العجز عنه فلا يظهر مستنده الا ان يستدل بالاجماع على جواز التيمم به
في الجملة فيقال ان المتيقن من الاجماع هو كونه طهورا بعد الغبار لخروجه عن مورد النصوص فيجعل بمنزلة
الوحل **خامسها** المعروف بين الاصحاب تقديم الغبار على الوحل بل لا نعرف مخالفا فيه وفي ... ان
الاصحاب قاطعون به وظاهرهم الاتفاق عليه وفي الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه ويدل
عليه المعتبرة المستفيضة منها الصحيح فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان
في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به وربما يعزى عدم دلالته على الحط اذ المفروض فيه
كونه من الثلج فلا يفيد رجحه على الطين ليدل على تقديمه عليه وانت خبير بان مفهوم قوله وان كان
في حال الخبر كاف في الدلالة على المقصود على ان افادة مجرد كونه في الثلج عدم تمكنه من الطين محل
تامل ومما يدل عليه موثقة زرارة ان كنت في حال لا تجد الا الطين فلا باس ان تتيمم به فالدلالة
في ذلك الخبر ما دل على صحة التيمم بالغبار المتخذ لا لدلالته على الحط وموثقة عبد الله بن المغيرة
... الدلالة عليه فانه ... عن واحد من المتاخرين كما صرح في تقديمه على الطين للتامل في

ذلك لاطلاق بعض الاخبار واسناد بعض لا يخفى وهو ما يظهر في رواية زرارة عن احدهما قال قلت له
رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه
النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره او خاف فوت الوقت فليتيمم
يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي وفي مرسلة علي بن مطر عن الرجل لا يصيب الماء ولا
التراب أيتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور وهما ضعيفان فلا ينهضان حجة مضافا الى معارضة
تلك المعتبرة المؤيدة بالعمل والظاهر حمل الاخيرة على صورة فقدان الغبار وقد يحمل الاولى على كون
الطين بحيث يصدق عليه اسم الارض بان لا يكون يلتصق باليدين وقد يومي اليه اطلاقه الامر بالتيمم
منه وحكمه بانه الصعيد اشارة الى ظاهر الاية فيفيد جوازه مع الاختيار ايضا اذ لا يتم ذلك الا مع عدم
خروجه عن اسم الارض **سادسها** انما يصح التيمم بالثوب ونحوها مع حصول الغبار فيها كما هو مقتضى ظاهر
الكتاب وفتاوى الاصحاب فلا يصح التيمم بها مع خلوها عن ذلك وظاهر الشيخ في الاستبصار جواز التيمم بها
الا انه حمله بعد تعذر الطين فحكم بتقديم ذي الغبار عليه وتاخيره عنه وجعله وجه الجمع بين الاخبار
المذكورة الدال بعضها على تقديم الغبار على الطين وبعضها على تاخيره وفيه انه لا شاهد على الجمع
المذكور مع مخالفته لظواهر النصوص **سابعها** اذا امكن من تجفيف الطين وجب عليه ليتمكن من الصعيد
وقد منعه بعض المتاخرين نظرا الى اطلاق الروايات وخلوها عن ذكره قال التقييد بالتجفيف كما
ذكره لا اثر له في شيء منها ولو كان الحكم فيه ذلك لوقع التنبيه عليه ولو في بعضها لان المقام مقام بيان
وانت خبير بضعفه لان اطلاق الاخبار منزل على صورة العجز كما هو الشائع منها فوضوح الحال
في صورة التمكن من الصعيد مغني عن الاشارة اليه وكذا الحال بالنسبة الى التيمم بالغبار فلو امكن نفض
الغبار بحيث يجتمع منها ما يصدق عليه اسم التراب وكان المجتمع وافيا بالواجب تعين ذلك وبالجملة الظاهر
التكليف في الانتقال عن كل مرتبة الى ما دونها مع التمكن من الاعلى بالاسفل الى ما دونه ولو في آخر
الوقت على نحو ما ذكر في الماء ويجب التجسس عنه مع فقده والجاهل به الى ان يصدق معه عدم الوجدان
ولا يجب عليه الطلب في الفلوات على نحو ما مر في الماء لاختصاص النص به **ثامنها** يعتبر في الغبار
الذي يتيمم به ان يكون من جنس ما يتيمم به كما نص عليه جماعة وهو كذلك اذ هو الظاهر من الاخبار وكلام
الاصحاب فلا عبرة بغبار الاشنان والدقيق ونحوهما وكذا غبار الجص والنورة على القول بالمنع

من التيمم بهما **تاسعها** في ظاهر كلماتهم اختلاف في كيفية التيمم بالوحل فعن المفيد انه يضع يديه على الوحل
ثم يفركهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة ويمسح بهما وجهه وظاهر كفيه وعن الشيخ انه يضع
يديه على الوحل ثم يفركهما ويتيمم واستوجهه المحقق في المعتبر وحكى فيه قولا آخر وهو انه يضع يديه على الوحل
ويتربص فاذا يبس تيمم به وفي كره انه مروي عن ابن عباس قال وهو جيد عندي ان لم يخف فوت الوقت
فان خاف عمل بقول الشيخ وفي السرائر ان التيمم به كالتيمم بالتراب وحكاه في الوسيلة عن شيوخ اصحابنا
ويمكن الجمع بين الاقوال المذكورة ليرتفع الخلاف والوجه في المقام ان يضرب يديه على الوحل ثم
فان لم يكن فيهما ما يمنع من وصول الماسح الى الممسوح مسح بهما وجهه وكفيه والا ازال المانع ومسح
واستوجهه في كره ولا باس به لحصول مسمى للتراب وان لم يقع الضرب عليه لكن لا بد من عدم مانعية
وعدم حصول الفصل الطويل بين افعال التيمم **عاشرها** لو كان في التراب رطوبة لا توجب لصوقه
باليدين لم يمنع من التيمم به حال الاختيار لصدق الارض عليه وعدم اشتراط اليبوسة في الا
وعزاه في كره الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه واحتج عليه من الاخبار الخاصة بصحيحة رفاعة المتقدمة و
حكى المنع عن الشافعي نعم اذا وصل الى حد يوجب تلويث اليد به فلا يبعد اندراجه في الاطلاقات
اذ لا يعد الطين من الارض وانما هو مركب منه ومن الماء فيجري فيه ما ذكرناه وكانه المراد بالوحل
في كلام الاصحاب وان ضرب بالطين الرقيق لاطلاقه في الاخبار **تبصرة** من لم يجد شيئا الا الثلج
فان امكنه اذابته ولو على الاعضاء بحيث يحصل به مسمى الغسل بان يجري الماء ولو بمعونة اليدين من محل
الى آخر وجب عليه لطهارة المختار لانه في الحقيقة واجد للماء والظاهر انه لا تامل لاحد فيه ولو لم يمكن
حصول مسمى الغسل به فللاصحاب فيه اقوال احدها وهو مذهب اكثر الاصحاب كما في المدارك
الروض والحاقه بفاقد الطهورين وعن الاسكافي والسيد والديلمي والعلامة في عدة وجوب التيمم به
وعن الشيخين وجه في غير واحد من كتبه وجوب الغسل والوضوء به والاقوى الاول لو بدليل عليه الا
وعدم وضوح دليل على جواز ايقاع احد الامرين لخروجه عن اسم الماء وعدم حصول مسمى الغسل
لتصدق معه الوضوء والغسل وكونه من حقيقة الماء لا يفيد شيئا بعد الخروج عن اسمه وليس ايضا
الصعيد ليصح التيمم به فمقتضى ظاهر الكتاب والاخبار لا يصح به شيء من الامرين مضافا الى انه ايضا
من افراد اخبار الباب كصحيحة رفاعة وموثقة زرارة المتقدمتين فيهما ذكر الاغتسال او التيمم به في
مقام

في مقام البيان ومما ورد في عدة من الاخبار من الاغتسال به فانها تشير الى حصول مسمى الغسل والجريان
بامراره على العضو اذ هو مما يمكن حصوله في كثير من الاحوال منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن
الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج
وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وروى في قرب
الاسناد عنه مثل ما يفيد ذلك باختلاف في لفظه ورواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي
ابن محبوب وهذه الصحيحة عند التامل مما يدل على ما ذكرناه اذ اعتبار بل الراس والجسد ليس الا
لحصول مسمى الغسل ولو كالدهن كما ورد في الاخبار من ان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل
الدهن مع انه ورد ذكر المسح في موضع الغسل في غير واحد من الاخبار كما تقدم ذكره في محله اشارة
الى المبالغة في عدم لزوم اكثار الماء ومما يشير اليه تقديمه على التيمم وترتبه عليه ومنها موثقة
محمد بن مسلم سالت الصادق ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج
او ماء النهر وهذه الرواية كما ترى ظاهرة فيما قلناه سيما بملاحظة التخيير بينه وبين ماء النهر
ومنها موثقة معوية بن شريح قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده فقال يصيبنا الدمق و
الثلج ونريد ان نتوضا ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضا ادلكه به جلدي قال نعم وبعض
المتاخرين كالفاضل الجزائري بنى على العمل باطلاق هذه الاخبار بعد تقييد مطلقها ببعض
وحكم بوجوب الوضوء والغسل بالثلج ان اثر نداوة على العضو وان لم يحصل به مسمى الجريان مقدما
على التراب والا سقط اعتباره مطلقا واختاره في الحدائق وايده بالاخبار الدالة على الاكتفاء
بالدهن وبمجرد امساس الماء وهو كذلك وقد عرفت فيما مضى ان ذلك كله محمول على حصول ادنى مسمى الغسل
كي لا يخالف صريح الكتاب وسائر الروايات المعتضدة بالاصل وفتاوى الاصحاب على ان المستفاد
منها جواز ذلك في حال الاختيار بل كالصريحة فيه وهو ممن لا يقول به والحاصل ان اخبار الباب
كالاخبار المذكورة محمولة على حصول مسمى الغسل بامراره على الجسد ومع فلا اشكال في وجوبه بل وجوازه
مع وجود الماء ايضا ومع عدم امكانه وامكان الصعيد وما يقوم مقامه يندرج في فاقد الطهورين
حجة القول بلزوم الوضوء والاغتسال به الروايات المقدمة وهي كما عرفت مما لا يفيد ذلك و اجاب
في لف كما ذكرناه من ظهور الاغتسال في حصول مسمى الجريان بمنع اخذ الجريان في مسمى الاغتسال ومع

ومعيداه

المغصوبة مع اباحة التراب او حرمة التراب مغصوبا هذا كله بناء على كون التصرف على الارض جزءا من التيمم
واضح انه لم نشترط العلوق ولم يعلق منه شيء باليد الا ان يستند في منعه الى الاجماع او بعض الوجوه
المذكورة ولو كان الفضاء الذي يقع فيه المسحات مغصوبا فالظاهر عدم الصحة لسريان المنع الى نفس
العبادة القاضي بفسادها وتدقيق بان الحركات الواقعة في المكان المغصوب مقدمات لحصول
ما فيه اجتماعهما على الحرام كما قيل مثله في الوضوء ولا يخفى وهنه كما تقدمت الاشارة اليه واما
اذا كان مكانه سوى ما يقع فيه افعال التيمم مغصوبا لم يمنع من الصحة الا اذا كانت حركات التيمم
مستلزمة للتصرف فيه والمراد بالمكان المغصوب ما لم يكن مملوكا له عينا او منفعة ولا مباحا او لا
ماذونا فيه من المالك ومن بحكمه او من الشرع ومن الاخر التيمم في الاراضي المتسعة لجريان الطريقة
من لدن صاحب الشريعة على ايقاع تلك الافعال من التصرفات من غيره وردع كما مر نظيره الاشارة
اليه في الوضوء فلا حاجة فيه الى استيذان المالك ولو امكن نعم لو صرح المالك بالمنع لم يجز وعن
العلامة فيهما لا يقتضي بالمنع لعدم استناد الجواز الى اذن المالك ليرتفع بالشك فيه نعم
علم منهما عدم رضاه لم يجز ومع الظن به فوجهان احوطهما الاجتناب ولا فرق بين ان يكون
ذلك المكان باقيا في يد صاحبه او مغصوبا الا ان يكون هو الغاصب لجريان العادة فيه
بالمنع والشك في جريان السيرة فيه ولو حبس في المكان المغصوب فان لم يستلزم تيممه فيه تصرفا
زائدا على نفس الكون قوي البناء على الصحة لانتفاء المنع من الكون بالاجبار ويحتمل ان
ان ايقاع الافعال المخصوصة نوع خاص من التصرف لا يقتضي مجرد الحبس جوازه وفيه انه بعد جبره على الحبس
لا يجب عليه السكون فيه بحيث لا يقع منه حركة ولا فعل اصلا حتى يقتصر من التنفس والاكل و
الشرب على اقل الضرورة لحرمة كل من الحركة والسكون فيه فيتخير بينهما بعد الاجبار نعم لو كان في الحركة تستقل
الحركة تصرف زائد عرفا على مطلق الكون لم يجز معه ما اذا صرح المالك بايقاع الوضوء فيه
الى التيمم مع عدم امكان الاستيذان او في التيمم فيصير فاقدا للطهورين ولو نهاه المالك عن
نحو خصوص من الكون فنفي حرمته وجهان من اصالة حرمة التصرف في ملك الغير ومن سقوط احترام ملك
المالك بعد الجبر فلا عبرة بنهيه كما لا يجب تحصيل رضاه مع المكنة ولا يتعلق بذمته اجرة اذنه
وعليهما يبتنى صحة التيمم وعدمها مع تعلق المنع به وكذا الحال في الصلوة ولو اذن له المالك

اذن في الكون ونهى عن نحو خاص كان احتمال الحرمة فيه اقوى من الاول ولو كان الحابس هو المالك
ونهاه من كون خاص جرى الوجهان الا ان احتمال الحرمة هنا بعيد سيما مع حصول استقرار عليه الا ان
تصرفا زائدا على نفس الكون ولا يبعد هنا القول بجواز ما هو من ضروريات من اداء التكاليف و
الامور المتعلقة بنفسه من الاكل فيه والشرب والتخلي والاستنجاء والطهارة من الوضوء والغسل
والتيمم ونحوها وان اوجب اضرارا بالمالك نعم لو تمكن منه على غير الوجه المضر تعين مع استيفاء
المشقة في اجتنابه ولا يجوز له التصرف في شيء من امواله في ذلك كاستعمال انائه ولبس ثيابه للصلوة و
غيره وهو واضح ولو كان جاهلا بالغصبية او ناسيا لها فالظاهر الصحة ويحتمل القول بالفساد في
الناسي كما مر في الوضوء والاقوى خلافه وكذا الحال في الغافل الا ان يكون ناسيا على الكون
فيه فانه يقع غفلة عن حال الفعل فوجه قوي بل الظاهر استمراره على الغصب اذن ولو مع الغفلة
او يكون غصبه حظ سابق الافعال الاختيارية الصادرة عنه ولو مع غفلة عن الفعل في اثنائه
وقد اكتفى به في العبادات بناء على الاستدامة الحكمية للنية كما مر ولو كان ناسيا على الخروج حال
الطهارة فغفل عن الغصبية حال ايقاعها فوجهان احوطهما الاعادة ولو غفل في ايقاع الفعل
بطلت قطعا والجاهل بالحكم كالعامد الا مع الجهل الذي يكون عذرا كالجاهل المطلق كالغافل
عن المسئلة او المعتقد للاباحة بحيث لا يحتمل الخلاف ليجب عليه السؤال ثم ان المشتبه بالمغصوب
كالمغصوب مع الانحصار ولا فرق بين مدور الاشتباه بين ارضين او بينه وبين الماء او غيرهما من
ساير الانواع **تبصرة** من شرائط ما يتيمم به ان لا يكون ممتزجا بغيره مما لا يصح التيمم به بحيث يسلبه
اطلاق الاسم او يكون الخلط متميزا في الحس وقد اطلق بعضهم عدم صحة التيمم بالممتزج ويمكن حمله
على ذلك اذ مع بقاء الاسم وعدم امتياز الخليط مكانه لم يختلط بغيره والوجه في الجواز مع
بقاء الاسم ظ وكذا المنع مع عدمه واما مع الامتياز في الحس فلعدم صدق اسمه على المجموع
الا بطريق التسامح ولا عبرة به في الشرع فنحو التبن الواقع على التراب والحشيش الممتزج به او
الشعرة يمنع من صحة التيمم به ولو كان ذلك على ظاهره فاندفن في التراب بحيث يصل اليد اليه
او وصلت اليه بالتحريك لم يمنع بالصحة اذ لم يقع الضرب على الارض والتسامح في التسمية
لا عبرة به كما مر واذا ابقيت الاجزاء الارضية على اسمها نعم يصح التيمم به بعد عدم امكان الارض الخالص لقيامه

اجزاء

او يلبس ذلك باقل من الغبار ويحتمل تقديمه عليه لصدق اسم التراب عليه في الجملة وان لم يصدق عرفا
بتمامها على التراب ويتقوى الاحتمال المذكور مع قلة الخليط فيه جدا ولا فرق فيما ذكرنا بين كون
الممزوج من المائعات او الجوامد الا انه يخرج مع الامتزاج بالماء الا ان يتصل الى حد الطين وكذا
غيره من المياه المضافة تبصرة من فقد الطهورين معا فالمعروف بين الاصحاب سقوط الاداء
وحكى في شرح الاستبصار اطباق علمائنا عليه وهو كذلك اذ لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب نعم نقل
وجوبه عليه جماعة من العامة كالشافعي في احد قوليه وابن حنبل في احدى الروايتين عنه وابو يوسف
وغيرهم منهم وحكى المحقق قولا مرسلا بالوجوب يحكى في الذكرى حيث اسند اليه انه يصلي ويعيد وظاهره
وجوب الامرين عليه وعبارته فيه غير دالة عليه بل ظاهره التخيير بين التاخير والصلوة ثم الاعادة
ونحو ذلك جواز فعلها عندنا لا وجوبه ولا يعرف به قائل احد من الاصحاب اليه سوى وهو ضعيف اذ
لا شاهد عليه ويدل على سقوط الاداء مضافا الى ما عرفت اطلاق قولهم في الحديث لا صلوة الا بطهور
المروي في الصحيح وغيره لا صلوة الا بطهور الدال على عدم صحة الصلوة بدونه سواء حمل النفي
على النفي او النهي وهو كما ترى شامل لحال الاختيار والاضطرار مضافا الى ما دل من حرمة الصلوة
شرعا من دون طهور كخبر في رواية مسعدة بن صدقة سبحان الله فما يخاف من يصلي من غير
ان يأخذه الارض خسفا وفي الصحيح لو اذن في جلد الملائكة رجلا من الاحبار في قبره المعلل بسبب
جلده بانه صلى يوما من غير وضوء ومر على ضعيف فلم ينصره مضافا الى عدم للدخل له على اشتراط
بالطهور كالصحيح عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور الخ وفي النبوي افتتاح الصلوة
ونحوه في العلوي وعن الصادق في الوضوء الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور الخبر مع تايدها بما
من الملازمات الاصحاب باشتراط الصلوة بالطهور وكذا اجماعاتهم المحكية القاضية بالملازمة
سيما على القول بكون اسامي العبادات بازاء الصحيحة كما هو الاظهر ومن الغريب ما اتفق لبعض
المتاخرين من القطع بثبوت الاداء عليه استنادا الى ان الصلوة من الواجبات المطلقة
المطلقة حيث يتعلق الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة بها والطهارة انما كانت واجبة للغير
فعند عدمها لو سقط الواجب لزم كونها مقيدة كالحج بالنسبة الى الاستطاعة واللازم باطل
فالملزوم مثله وان القاعدة المستفادة من قولهم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

بعدم سقوط الصلوة مع تعذر الطهارة اذ امرنا بالطهارة والصلوة معا فاذا تعذر الاول لم يسقط
الثاني وضعف الوجهين المذكورين مما لا يحتاج الى البيان اذ بعد دلالة الاخبار المذكورة
المؤيدة بسائر الاخبار واطباق الاصحاب على التقييد لا يبقى لتلك الاطلاقات حجة بل لابد
من حملها على المقيد كما هو القاعدة المجمع عليها بين الاصحاب والرواية المذكورة عامية لا
ذكر لها في روايات الاصحاب حتى يصح الاستناد اليها ويؤيده عدم بنائهم عليها في جل الاحكام
وليس ذلك قاعدة مطردة بينهم بل انما المظنون الادلة في خصوص كل مقام مضافا الى عدم
وضوح دلالتها في المقام اذ لو اريد بقوله ما استطعتم الفرد الذي يستطاع منه دل على
الاكتفاء باي فرد يستطاع من افراد المامور به وان اريد به التبعيض في الجملة فمع عدم
الاصحاب عليه كما عرفت انما يدل على جواز الاكتفاء بما تعلق به القدرة من الاجزاء لا بمجرد
الفعل من دون الشرط اذ الفاقد للشرط ليس بعضا من المامور به كما هو قضية الاشتراط ومن
الغريب ايضا ايراده على دلالة الصحيحة المتقدمة بما لا ينبغي صدوره من مثله حيث ذكر اولا ان هذا
ليس الا مثل النفي الوارد على سائر شروطها واجزائها مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب و
الاقسام التي غير ذلك وقد حملتموه على حال الاختيار وحكمتم بوجوب الصلوة مع تعذر تلك
الشرائط والاجزاء مع ان التلازم بين الكل والجزء اقوى وثانيا ان الطهور في هذه الرواية
وردت في مقام ذكر الاستنجاء فيكون ذلك شاهدا على ارادة الطهارة عن الخبث وان كان
في نفسه مقولا بالاشتراك على الامرين وانتم لا تقولون فيها بذلك الطهور وفساد الاول
واندفاعه بان مرجع الخروج عن قضية الاصل في تلك المقام لقيام الدليل عليه لا بعضا
في المقام والا لانسد طريق العمل بظواهر الاخبار لخروج كثير منها عن الظاهر وان ادلة
الشرط المذكور بتلك الشرائط والاجزاء ففساده اظهر من ان يخفى وكذا ان ادعى الاولوية و
الغريب ايضا تعجبه من المحقق حيث ابدى الفرق بين هذا الشرط وسائر الشرائط ببيانه من غير
فيه وذكر بعد حكاية ذلك عنه ان الكلام فيه لا يحتاج الى بيان مع ان الامر بالعكس وليس مقصود
المحقق الا ذكر بعض الوجوه الفارقة بل لا يسري الحكم منها اليه ويكفي في ذلك مجرد احتمال الفارق
فكيف مع تحققه في الجملة وقد انشا الكلام المذكور في بعض مسائله مستدلا به على مطلوبه بان الطهارة

شرط في صحة الصلوة لان وجوبها مع كثير منها من الساتر والقبلة وباقي شروط الصحة انما يجب مع امكانها
والا لكانت الصلوة من قبيل الواجب المقيد كالحج والاصوليون على خلافه وضعفه ظاهر فان الاصل
كل شرط من شرائط الصحة ان يكون المكلف منه من شرائط الوجوب الا ان يدل دليل على خلافه اي على سقوط
الشرط مع انتفاء القدرة عليه ووجود الدليل في ساير الشرائط لا يقتضي بثبوت الحكم في محل النزاع
مع عدم قيام شيء من الادلة عليه فليس حمله عليها الا قياسا محضا وقد يدفع الثاني بان العبرة بعموم
اللفظ مضافا الى ان الاستنجاء من مقدمات الوضوء والغسل كما يظهر من الاخبار فلا يوجب ورود
عند ذكر الاستنجاء تخصيصه على ان ما يدل على اشتراط الصلوة بالطهور غير مخصص في تلك الرواية
كما عرفت فالحاصل ان سقوط الاداء بين لا خفاء فيه وعن المفيد في رسالة الى ابنه انه يذكر الله في اوقات
الصلوة ولم نقف على مستنده وكان الوجه فيه الحاقه بالحائض حيث ان الموجب لسقوط الصلوة عنها
وجود الحدث وهو كما ترى واما سقوط القضاء عنه فاختلف فيه الاصحاب فعن المفيد في احد قوليه و
الفاضلين وغيرهم سقوطه عنه وعن المفيد في المقنعة والسيد والحلي وجماعة من المتاخرين القول بوجوبه
وفي الحدائق انه المشهور بين المتاخرين وبالغ الفاضل المقدم في نفي القضاء عنه على القول بسقوط
الاداء لعدم الاشتهار اذ ثبوت القضاء انما هو بامر جديد ليس على وجوبه دليل ظاهر والاستناد فيه
الى ما استفاض نقله في بعض الملاقات القضاء الشاملة له في بادي الراي لا يخرج عن اشكال لا
الى غير تلك الصورة قصدنا فالى تتبعها وتوجيهها ومما يدل على ما ذكرنا الى ما استفاض نقله في
الحكم بعدم وجوب قضاء ما فات بالاغماء من ان كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وفي الصحيح
الاجزاء بما يجمع للعلة الاشياء كلما غلب الله عليه من امر فالله اعذر لعبده قال الراوي وزاد
فيه غيره ان ابا عبد الله قال هذا من الابواب الذي يفتح كل باب منها الف باب حجة القول بوجوب
القضاء الملاقي ما دل على وجوب قضاء الفائتة كالصحيح اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة
صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وفي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته وفيه ما عرفت من الضعف في الاول
مضافا الى معارضته بالقاعدة المقدمة **الفصل الرابع** في بيان كيفية التيمم **تبصرة**
من الامور المعتبرة في التيمم النية وقد تقدم الكلام فيها وانها ليست من اجزاء الفعل وانما هي من شرائط
صحتها والكلام هنا في امرين **احدها** المعروف بين الاصحاب ان التيمم غير رافع للحدث وانما

يبيح العبادة المشروطة فلا يجوز ان ينوي به الرفع وفي المعتبر ان عدم رفعه الحدث مذهب العلماء كافة
والمعزى الى الشهيد في قواعده والشهيد الثاني في شرح الالفية كونه رافعا للحدث كالمائية
غير ان الرفع فيها مطلق وفيه مقيد بعدم وجدان الماء واختاره جماعة من المتاخرين منهم البهائي
والجزائري محتجين بان الحدث يطلق على معنيين احدهما الاثر الحادث او الحاصل الناقض للصلوة
للطهارة وثانيهما الحالة الحاصلة به المانعة من الدخول في الصلوة وغيرها والثاني هو المقصود
هنا اذ لا يعقل ارتفاع الاول بعد وقوعه والمعقول من رفع الحدث بالمعنى الاول استباحة
الصلوة واحد اذ ليس استباحة الصلوة سوى رفع تلك الحالة المانعة التي هي معنى الحدث غاية
الامر ان يكون الفرق بينهما كون الرفع في الطهارة المائية مطلقا وفيه مقيد بوجدان الماء
وهو لا يصلح فارقا حيث يخرج الثاني عن كونه رفعا وربما يجمع بين كلمات الاصحاب بذلك
بحمل كلام المانعين على ارادة رفع الحدث على نحو المائية والتامل في كلماتهم ياباه فان
قلت ان هناك امرين احدهما الحالة الحادثة والصفة القائمة بالشخص والاخر ما يتبعه
من الاحكام كالمنع من الصلوة وارتفاع التابع لا يدل على ارتفاع المتبوع لجواز الانفكاك
بينهما فلا اتحاد بين المعنيين ولا ملازمة بينهما اذ غاية ما يقتضيه الدليل هو ارتفاع الاخير
بسبب التيمم دون الصفة الحاصلة وقضية الاستصحاب بقاؤها قلت من الظاهر ان التيمم حالة
يصح بها الدخول في الصلوة فيرتفع الحالة المانعة قطعا غاية الامر ان يقع الشك في ان حالة
الحدث هل تلك الحالة المانعة المرتفعة بالتيمم او انها صفة وجودية اخرى من شانها المنع فيمكن
ان يجامعها حالة وجودية اخرى بها يستباح الصلوة ولا يكون المنع اذن من لوازمها بل من
توابعها المتفرعة عليها لولا عروض العارض ومنه ان المتيقن حصوله باحد الاسباب الناقضة
للحدث هو الاول فيندفع الزائد عليه بالاصل فلا ثبوت له يحتاج الى الرفع فليس الحدث الا
تلك الحالة المانعة بالفعل وكذا الطهارة هي الحالة المبيحة الرافعة لذلك المنع وايضا لا شك
في كون المتيمم متطهرا اذ التيمم احد الطهارات الثلث والطهارة ضد للحدث فلا بد من ارتفاعه
به مضافا الى عموم التنزيل في قوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا او ما افاد مفاده
كعموم المنزلة في قوله انما هو بمنزلة الماء فيكون اذن طهورية التراب على حسب طهورية الماء اقول و

يمكن دفع الاول بان من الظاهر لان انتقاض التيمم بمجرد التمكن من الماء على بقاء الحالة الحدثية المقتضية
للمنع من الصلوة كيف ولا يتوهم احد كون حصول الماء سببا لحدث المكلف وباعثا على حصول تلك
الحالة فيه فلا يعقل فيه اذن الا بعد ان يكون رافعا للاباحة الحاصلة بالتيمم ومبطلا لتلك الحالة
الحدثية الباقية بحالها من المنع والاول مقتضي لعود تلك الحالة فيدل ذلك على وجود تلك الحدثية
بالمعنى المذكور فلا مضي لتعبيره بالاسلم وعد المتيمم متطهرا ليس بالنسبة الى الحدث بالمعنى المذكور
بل بملاحظة حصول المنع حيث ان التيمم رافع لذلك المنع فظهر ان هناك اطلاقين للمتطهر وكذا الحدث
على وجه والكلام انما هو في كونه رافعا للحدث مطلقا كما هو المتبادر من رفع الحدث لا في رفعه بالمعنى
المعبر عنه بالحالة المانعة عن الصلوة فعلا لوقوع الاتفاق عليه واطلاق الحدث عليه بعيد ايضا
وان كان اطلاق المتطهر على رفعه مطابقا للمصطلح لعدم الملازمة بينهما ومما ذكرنا يعرف ان ما دل
على كون التراب بمنزلة الماء منزل على ارادة دفع تلك الاثار اى المنع من الصلوة ونحوها فبملاحظة جميع
ذلك يظهر قوة القول الثالث وضعف ما اختاره الجماعة ونسبة اطلاق الجنب في بعض الاخبار على المتيمم
فيتفرع اذن على ذلك عدم جواز قصد الرفع بالتيمم ان عني به المعنى المذكور دون المعنى الاخر فانه
عبارة اخرى عن الاستباحة ثم لو قصد به رفع صحة تيممه وجهان من انه لا يشترط فيه شيء من الامرين كما
هو الاظهر كما عرفت في باب الوضوء فلا مانع من تركه وقصد الاستباحة مضافا الى ان الاستباحة
من لوازم قصد الرفع فكانه قد قصدها ومن انه بقصده الرافع يصير مشرعا فيكون في ذلك سببا
لحرمته فيكون باعثا على الفساد مضافا الى ان الاستباحة الحاصلة بالتيمم غير منوية فعلى القول
بوجوب قصدها لا يتم البناء على الصحة ويدفعه ان التشريع في النية لا يوجب حرمة الفعل مع تعلقه
بالامر في الشرع فلا يسري التحريم الى الفعل ليقضي بالفساد وان الاستباحة من اللوازم البينة لنية
الرفع فيمكن ان يقوم قصده مقامه واحتمل كلا من الوجهين في كره ولم يحكم بشيء ومما يتفرع على
عدم كونه رافعا لزوم التيمم بدلا عن الغسل لو تيمم بدلا عنه ثم وقع حدث اصغر وفي تفرعه على
ذلك تامل يأتي الاشارة اليه ومنها انه هل يعتبر في نية التيمم قصد البدلية عن الوضوء او الغسل
او يكفي قصد الاستباحة بل مطلق القربة اقوال ثالثها وجوبه لذلك مع القول باختلاف
الكيفيتين خاصة والاول يحكى عن ... والثاني عن جماعة من المتأخرين واليه الشهيد في

الذكرى وكشف الحال ان الكلام هنا يقع في امور احدها هل مطلق القربة في اعتبار قصد البدلية عن المائية
مطلقا من غير ملاحظة خصوصية الوضوء والغسل ثانيها في اعتبار تعيين كل من الخصوصيتين ثالثها
في اعتباره للجمع وجوب كلا الامرين اما الاول فالظاهر انه لا دليل عليه اصلا ومجرد كون التيمم بدلا
عن الغير وانما تعبد به عند عدم المكنة منها لا يقضي باعتبار قصد ذلك في تحققه وصحته ولا حصول
ناحية كما في سائر التكاليف المترتبة واما الثاني فقد يستدل عليه بان الواقع بدلا عن الوضوء
مخالف في الحقيقة للواقع بدلا عن الغسل كالمبدلين فلا بد من التعيين بالنية ليتميز الفعل الواقع
اذ لا يمكن ذلك من دون قصده ولو بعنوان الاجمال كان ينوي وقوعه بدلا عما في ذمته مع نفسه
في الواقع وفيه منع اذ اختلاف الفعلين في الحقيقة مما لا دليل عليه بل قضية اطلاق الاية والاخبار
بناء على الاكتفاء به في التعيين كما هو الاقوى مضافا الى ان قضية اليقين بالشغل توقف اليقين
بالفراغ عليه عدة من الاخبار كونه حقيقة واحدة وان تعددت اسبابه وبالجملة التيمم فعل واحد
للاباحة الصلوة وغيرها من الغايات سواء كان الحدث المانع اكبر او اصغر من دون ان يكون هناك
اختلاف في حقيقته ليفتقر الى التمييز بالنية فاذا قصد ذلك الفعل صح وان لم يعين الفعل المبدل
منه نعم قد يستشكل فيما اذا نوى اباحة الاصغر وهو غافل عن كونه محدثا بالاكبر او بالعكس
لعكس من حيث تعيين الاباحة نظرا الى انه نوى رفع حدث الواقع عنه والاظهر هنا الصحة ايضا
لعدم اشتراط قصد الاستباحة في صحة التيمم اخذا بظاهر الادلة كما مر القول فيه في الوضوء فيكون
فعلا جامعا لشرائط الصحة فيتفرع عليه اباحة العبادة هذا على ما اخترناه من اتحاد نوع الفعل
في الصورتين واما اذا قلنا باختلافهما في النوع لزم منه فساد العمل اذ المفروض كون المأتي به
غير الواجب فلا يجزي عنه فيكون احتمال الصحة من فروع المسألة ثم لو قلنا باختلاف الحقيقتين
فالظاهر الاكتفاء بما يعين الفعل المبدل منه واقعا من دون لزوم خصوص نية البدلية
عن الوضوء او الغسل كما اذا عينه بالاستباحة عن الحدث الاصغر او الاكبر او نوى ما في ذمته هذا
اذا قلنا باتحاد الصورة في الصورتين واما لو قلنا باختلافهما فالاظهر لزوم تعيين الفعل
اذ اختلاف الكيفية ناظر الى اختلاف الحقيقة ومع الغض عنه فلا اقل من الشك وهو يقتضي بلزوم
التعيين من جهة تحصيل اليقين بالفراغ فظهر قوة القول بالتفصيل الا ان الاحتياط في مراعاة

منها الوضع ان لم يكن اعم مطلقا من الضرب فلا اقل من العموم من وجه وهو كاف في عدم الاستدلال
ثانيها ان يكون الضرب بباطن الكفين والظاهر الاجماع عليه اذ هو المعهود من صاحب الشريعة
والذي جرت عليه الطريقة المستمرة المأخوذة عن اهل بيت العصمة واليه ينصرف الاطلاقات والاخبار الحاكية
المأثورة ثالثها ان يكون ضربهما على الارض دفعة عرفية فلا يجوز ضرب احدهما ثم الاخرى
اذ هو الظاهر من جملة اخبار الباب كالصحيح على الصحيح تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما و
تمسح بهما وجهك الخبر وفي صحيحة اخرى تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما وفي رواية زرارة تضرب
بكفيك الارض ثم تنفضهما الحديث وللحماد [illegible] في حكاية الاعمال وهل يعتبر ان يكون اليدان
متقاربتين او يكتفي بضربهما في ان واحد وان كانتا متباعدتين مقتضى الاطلاقات جواز ذلك
الا ان الاخذ بالمعهود من الطريقة بل الظاهر من الاعمال البيانية ومقتضى اليقين بالفراغ
مراعاة ذلك وقد عبر جماعة منهم بوضع اليدين معا وهو ظاهر في وجوب ذلك رابعها ان لا يكون
هناك حائل بين باطن اليد والارض اذ مقتضى الاخبار حصول الملاصقة بين اليد والارض
وهو ظاهر الاصحاب وفي شرح المفاتيح حكاية الاجماع عليه ويؤيده عموم المنزلة المستفاد من غالب
من الاخبار ولا فرق بين ان يكون المانع في تمام الكف او في بعضه ولا بين ان يكون المانع مما يصح
التيمم به كالتراب او من غيره لعدم صدق الضرب عليه وهو في محله وهل يعتبر رفع المانع قبل
الضرب او يكتفي بالكشف بعده او بتخليله بحيث يصل الى الارض او لا بد من رفع المانع قبله
الظاهر هو الاخير الا ان يكون كشفه عن المحل غير متراخ عن الضرب بحيث يصدق معه الضرب بتمام باطن
الكف دفعة عرفية ولا يجب ايصال جميع اجزاء باطن الكف الى الارض بحيث يستوعب الاجزاء المنخفضة
منها كالتخاطيط الحاصلة في الكف وجه قوي اخذا بظاهر الاطلاقات وان استيعاب ذلك يتعسر في
غير التراب الناعم وتعين استعماله في التيمم مخالف لظاهر الاطلاقات والروايات وكلمات الاصحاب بل
نعم يجوز التيمم بالحجر ونحوه قد يفيد عدم وجوب ايصال المنخفض من الراحة لعدم وصول اليد الا
ان الاحوط مراعاة ذلك ولو كان في المواضع العالية واصلة الى الارض فيها فالحاجب عن الوصول الا ان
مسئلة
كان التراب بحيث يصل الى المحل ولولا ذلك لعوضه ونحوها متى المنع والاقوى وجهان
واشتراط اعتبار العلوق للمسح قولان فظاهر المعظم عدمه حيث اطلقوا بيانه من دون ذكر لاشتراطه بل

من ذهب منهم الى كون الصعيد مطلق وجه الارض كما هو المشهور منصوصا مع التصريح بجوازه على الحجر الخالي
عن الغبار بل هو صريح في عدم اشتراطه وقد نص عليه جماعة منهم العلامة والشهيد والمحقق الكركي
من غير اشارة الى خلاف فيه الا عن الاسكافي حيث ذهب الى وجوب المسح بالغبار وظاهره اعتبار
وجود الغبار في جميع الاجزاء الماسحة بالنسبة الى جميع الممسوحات وذهب جماعة من المتأخرين
الى اعتبار العلوق في الجملة ومال اليه آخرون كشيخنا البهائي والعلامة المجلسي وغيرهم والوجه في
عدم الاشتراط الاصل واطلاق الاخبار المبينة لحقيقة التيمم القولية والفعلية واستحباب النفض
المعلوم بالنص والاجماع وما دل على ان الصعيد وجه الارض الشامل لنحو الحجر الصلب وما دل
على الاكتفاء بالضربة الواحدة للوجه واليدين اذ لا يبقى شيء من العلوق لاجل اليدين و
يمكن المناقشة في الاول بان الاصل في العبادات على العكس لوجوب الاخذ بيقين البراءة
بعد تيقن الشغل والاطلاقات منزلة على الغالب من حصول العلوق وانها انما تنهض حجة
مع عدم وجود المقيد وهو موجود كما في صحيحة زرارة الآتية واستحباب النفض لا يستلزم عدم
بقاء شيء من العلوق بل ظاهره يعطي حصول العلوق ففيه اشارة الى انصراف الاطلاقات الى
صورة حصوله لا لاطلاق الامر بالنفض ومن المعلوم ان مجرد النفض لا يوجب زواله بالمرة كما
هو المشاهد بالتجربة فهو في الحقيقة من الشواهد على الاشتراط كما اشار اليه غير واحد من
الاجلة وكان الامر به من جهة ان العلوق الزائد مما يوجب التشويه والاكتفاء بمطلق
وجه الارض لا يأبى عن اعتبار العلوق غاية الامر تقييده بصورة حصوله كما هو المتعين على القول
باختصاصه بالتراب ايضا وما دل على الاكتفاء بالضربة لا اشارة فيه الى ما ذكر ومجرد مسح
الوجه لا يوجب زوال الغبار بالكلية كما هو معلوم بالامتحان ولو كان ذلك لبعد النفض على
انه قد يتحقق بعدم اشتراط العلوق بمسح اليدين اذا زال بسبب مسح الوجه او يتحقق بوجوب الضربة
الثانية مع عدم البقاء حجة القائل بالاشتراط اصالة الاشتغال بعد اليقين بالشغل وظاهر
الآية الشريفة على ما في سورة   فان الظاهر منها كون من تبعيضية اذ لا يفهم من قول القائل مسحت رأسي
من الدهن الا ذلك وقد اعترف به الزمخشري مع مخالفته لمذهب امامه قال بعد حكمه بذلك ولا
للتواتر من الذكر مضافا الى الصحيحة الآتية الواردة في تفسيرها وصحيحة زرارة وفيها فلما وضع الوضوء

من نحو ما امر الله ابتر بعض المفصل مسحًا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه
علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ومنها
الى ظ صحيحة الحلبي اذا لم يجد الرجل طهورًا وكان جنبًا فليتمسح من الارض وليصل ونحو صحيحة ابن سنان
عن الصادق ع ومنها فليمسح من الارض وما ورد في عدة من الاخبار الواردة في التيمم بالمعزة يتيمم
من غبار لبده سرجه او عرفه وذلك مما هو بمعناه ويرد عليها انه لا معول على الاصل بعد قضاء الادلة
بالجواز وان احتمال ارادة الابتدائية قائمة في لفظة من في الآية وبما اشير اليه تركه في الآية
الاخرى ولو اريد به التبعيض لوجب ارادة استيعاب التراب لجميع محل المسح كما هو الظ من المثال
المفروض ولا قائل به ظاهرًا سوى ظاهر ما حكي عن الاسكافي وظ الصحيحة المذكورة كون الضمير
راجعًا الى التيمم اي الضرب على الارض كما في نظيره فيكون شاهدًا على كون من ابتدائية
وحمل التيمم فيه على المتيمم به بعيد اذ ظاهره ارجاع الضمير الى التيمم المستفاد من قوله تيمموا ولو اريد
ما ذكر لارجع الى الصعيد المتصل به مع كونه اقرب اليه فعدم ارجاعه اليه مع قربه وعدم احتياجه
الى التاويل شاهد على ضعف الحمل المذكور ويبقى الكلام في التعليل المذكور ولا دلالة فيه واضحة على
وجوب علوق الصعيد ببعض الكف فكان الحكم فيها جاريًا مجرى الغالب كما هو المتعين في الحكم بعدم
علوقه بالبعض الآخر فيكون الملحوظ فيما ذكر هو غلبة حصول ذلك لا وجوب اعتباره ومثله غير عزيز في
التعليلات الواردة للاحكام كما لا يخفى على ان لفظ الرواية لا تخلو عن الابهام ويجري احتمال
الابتدائية في الصحيحتين الاخيرتين وغيرهما والمراد بالتمسح من الارض هو الضرب عليها كناية عن
التيمم كما في رواية الراوندي عن النبي ص من قوله تمسحوا بالارض فانها بكم برة وعلى احد
الوجوه فيها قلت وكيف كان فالظ ان الوجوه المذكورة مع ما فيها لا تنهض لاطلاق الروايات وما دل
على استحباب النفض المقتضي لزوال ما علق منها باليد سيما مع عدم معلومية القائل من دون اشارة الى لزوم
مراعاة ما يتبقى منه في اليد المتقدم وظ فتوى الاصحاب بل عدم ظهور قائل به ممن عدا الجماعة من المتأخرين
سوى الاسكافي وهو ايضًا غير قائل بالقائل اذ ظاهره اعتبار استيعاب الغبار للممسوحات وهو ضعيف
عندهم مضافًا الى ان القول بعدم لزوم استيعاب العلوق قاض بعدم وجه به مطلقًا اذ لو اعتبر ذلك
فانما هو من جهة استعمال الطهور الذي هو الارض وذلك يقتضي بالاستيعاب ومع عدم اعتباره فلا

فلا فائدة في اعتباره في البعض دون البعض ومنه لذلك يظهر ضعف ما قد يقال من ان الطهور هو التراب بعينه
فلا بد من ايصاله ولو في الجملة الى العضو فظهر بما قلنا قوة القول بعدم اعتبار العلوق الا ان
الاحتياط في مثله مما لا ينبغي تركه ثم على قول الجماعة لو لم يتمكن من العلوق فهل يسقط اعتباره او يكون
بمنزلة فاقد الطهورين قضية الاصل البناء على الاخير الا ان يقوم اجماع على عدمه وسيأتي تتمة
الكلام **تبصرة** اختلفوا في عدد الضربات في التيمم على اقوال احدها الاجتزاء بالمرة مطلقًا
وحكي القول به عن الاسكافي والعماني والمفيد في المسائل الغرية والسيد في شرح الرسالة
وهو الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المدارك والعلامة المجلسي وصاحب الحدائق
وغيرهم ثانيها اعتبار الضربتين مطلقًا وحكي القول به عن المفيد في الاركان وقد حكاه
الفاضلان عن علي بن بابويه ولا ينافيه ما حكاه عنه في كري من عبارته في الرسالة نعم فيها زيادة
اعتبار التفريق في ضرب كل من اليدين بمسح الاخرى وبما يعد ذلك قولا باعتبار الضربات ثلث
وكيف كان فقد اختار القول المذكور من المتأخرين المحقق الشيخ حسن وغيره وحكاه في المنتهى عن جماعة
من القدماء ثالثها التفصيل بين ما كان بدلا عن الوضوء والغسل فيكتفى بالاول بضرب واحد وفي
الثاني ضربتان وقد ذهب اليه الصدوق والشيخان والديلمي والحلبي والحلي وكثير من المتأخرين
بل حكي الشهرة عليه وهناك قول رابع حكاه في المعتبر عن قوم من الاصحاب وهو اعتبار الضربات ثلث
بعد حكاية القول بالضربتين عن علي بن بابويه وهو بظاهره ضعيف جدًا الا ان يحمل على تفريق
الضرب كما ذكره علي بن بابويه وح فيرجع في الحقيقة الى اعتبار الضربتين وفي حكاية المحقق له مخالفًا
لقول ابن بابويه دلالة على خلافه الا ان يكون المنسوب اليه هو اعتبار المرتين على النحو المعروف
فلا ينطبق على المنقول من عبارته ثم ان اختلاف الاصحاب في المسألة مبني على اختلاف الاخبار
والاقوى هو الاول ويدل عليه بعد ظ الآية الشريفة الروايات المعتبرة المستفيضة المشتملة على
الصحاح وغيرها كصحيحة الخزاز وفيها بعد ذكر حكاية عمار فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح
ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وفي صحيحة داود بن النعمان نحو من ذلك وفي صحيحة زرارة
بعد ذكر حكاية عمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح
جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى وقريب من ذلك ما حكاه في مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي

الغسل ودلالة الاول على الاكتفاء بها في الغسل اضعف من دلالة الاخيرة على عدمه وكذا العكس فقد
حمل من الاطلاقين بالاخر وهو المدعى ومنها ان غاية ما يتخيل في اخبار المرتين ان تحمل على
بالنسبة الى الوضوء لموافقته لمذهب العامة وعدم شهرة القول به عندنا بل مخالفته للاخبار الاتية في الجملة
ولا يلزم من ذلك حملها على التقية بالنسبة الى البدل عن الغسل ايضا بالنسبة الى ذلك حجة فيما عداها
ذلك يكون مفاد تلك الاخبار خاصا بالنسبة الى ما دل على اعتبار المرة ولا بد اذن من حملها عليها
كما هو القاعدة المطردة ومنها وجود اخبار حاكمة بالتفصيل حيث ذكر الحلي بعد حكمه بانه الموافق
للروايات والعمل وذكر الصيمري ان للمفصلين على قولهم به روايات ويدل عليه ما يستدل به لذلك صحيحة
زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم الاتية وما رواه في المعتبر عن الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم عن
ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان مضافا الى تأييد المختار بعد الشهرة بكونه مخالفا
لقول العامة كافة اذ لا ذاهب منهم الى التفصيل المذكور فيتطرق احتمال التقية في كل من الاخيرين
وقد ورد ان الرشد في خلافهم وبموافقته للاعتبار اذ المناسب لاستيعاب جميع البدن الغسل
في بعد ذكره الضرب في البدل وان الحدث الاصغر والاكبر مختلفان فيناسبه اختلاف الفعل
المبيح عنهما وكذا المبدلان مختلفان فيناسبه اختلاف في البدلين وبان البناء عليه يوجب العمل بجميع
اخبار الباب بخلاف الاخذ باحد الاطلاقين لوجوب طرح احد الجانبين اقول لكن يدفع ذلك بان
مجرد حصول الجمع بين الاخبار على النحو المذكور لا يجعلها دليلا على التفصيل الا ان يكون هناك
شاهد على الجمع المذكور وما ذكر من الشواهد عليه ساقطة اما الاول فبان الشهرة في المسئلة
ليست بحيث يوجب سقوط ما دل على خلافها اذ كان في نفسه حجة شرعية على نحو الصحيح المعتمد لذهاب
جماعة من فحول القدماء والمتأخرين الى الاكتفاء بالمرة غاية الامر ان يكون البناء على التفصيل
اشهر ومجرد ذلك لا يرفع الاعتماد عن ظواهر الاطلاقات وجعلها نقلا جامعة بين اخبار الباب
لاقتضاء الجمع سقوط كل من الاطلاقين عن الحجية بالنسبة الى بعض الافراد وما ذكر من اعتضاد كل
كل من الروايتين بالنسبة الى مورد الشهرة فيترجح فيه ذلك على الاخرى مدفوع على بلوغ الشهرة على
ذلك الحد ومع الغض عنه فالحكم بحصول الترجيح بها في بعض مدلول اللفظ محل نظر وهو خارج عن
ما دل من الاخبار على الترجيح بالشهرة ان قلنا بحصول الشهرة القوية ايضا بدلالة مخالفته للعامة

الشهرة في المقامين للاخبار الجانبين فيه مضافا الى ان عمدة الاخبار الدالة على الاكتفاء بالمرة كما في
في التيمم الواقع بدلا عن الغسل لورودها في حكاية عمار فهي صريحة بالنسبة الى المورد وان كان
اللفظ فيها مطلقا فليس المعارضة بينها من قبيل العموم من وجه ليستند في الجمع الى الوجوه المذكورة
ومع الغض عنه والاستناد الى الاجماع المنقول موهون بشيوع الخلاف من فحول القدماء والمتأخرين
مضافا الى ظهور المناقشة في دلالة ما ذكر على الاجماع واما الثاني فبان قضية الاخبار الدالة
على الاخذ بالمخالف للعامة عند تعارض الخبرين انما تدل على طرح الخبر الاخر لا تخصيصه ببعض مدلوله
من دون ظهور مخصص بمجرد موضع التفصيل عن مذاهب العامة وهو الظاهر من بناء الاصحاب في سائر
المقامات ولو سلم اختصاص الحمل على التقية بالنسبة الى البعض فغاية الامر توهينه على البناء
ولا يجعله ذلك خاصا بالنسبة الى الاطلاق الاخر اذ من الظاهر ان دلالة اللفظ عليه لا يخرج عن العموم
ولا يجعله حمل بعضه على التقية مضافا الى الباقي يكون معارضة مع الاطلاق من قبيل معارضة المقيد
للمطلق ليجب حمله عليه كما هو قضية فهم العرف في سائر المقامات واما الثالث فبان ما ذكر اجمالا
من ورود الروايات بالتفصيل موهون بعدم وجدان ما ينافي الاخبار سوى ما يتوهم دلالتها عليه
من الاخبار المذكورة وقد استند الشيخ في الكتابين الى الصحيحين وكانهما الملحوظ في الفتاوى المذكور
والاسناد اليهما موهون بان صحيحة زرارة ظاهرة الدلالة على عكس ذلك لظهورها في الحكم باتحاد الكيفيتين
وقد ورد ذلك ايضا في موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته عن التيمم عن الوضوء ومن الجنابة ومن
الحيض للنساء سواء قال نعم وح فهي كالموثقة المذكورة من الادلة على فساد التفصيل المذكور ثم مع
الغض عن ظهور تلك الصحيحة في ذلك فلا ظهور فيها في خلافه فيسقط الاحتجاج بها وصحيحة محمد بن مسلم
مع اطراح ظاهرها بين الاصحاب لا دلالة فيها على ذلك بوجه كما سيجيء ورواية المنتهى لا اصل لها
في كتب الاخبار والاستدلال والظاهر انها لا اصل لها وانما توهم الفاضل رواية من كلام الشيخ
عند ذكره ورود التفصيل في الصحيحين المذكورين وقد اشار اليه غير واحد من الافاضل
وقد اوضح ذلك في المنتقى وساير الوجوه المذكورة لتأييد القول المذكور بينة الوهن فلا حاجة الى
تفصيل الكلام فيها حجة القول بتثليث الضربات ان في غير ما حكاه في الذكرى من عبارة الارشاد غير
معلومة وان فسر كما هو الظاهر فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه

الارض ثم مسح بهما جبهته ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة
على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل
وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد
فان هذه الرواية وان صح اسنادها الا انها مطرحة بين الاصحاب معارضة بالمعتبرة المستفيضة
موافقة لمذهب العامة متعين حملها على التقية **تبصرة** الثاني من افعال التيمم مسح الوجه وقد
اختلف الاصحاب في تعيين القدر الممسوح منه على اقوال احدها الاقتصار على خصوص الجبهة من قصاص
الشعر الى طرف الانف الاعلى وفي الحدائق انه المشهور وعن كشف الرموز انه عليه عمل الاصحاب ثانيها
اضافة الجبينين اليها واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في ذلك بل في كشف اللثام
انه يمكن ادخال ذلك في معقد الاكثر ومنهم السيد فانه اوجب مسح الوجه من القصاص الى طرف
الانف ولا يخفى قرب ثالثها زيادة الحاجبين ايضا وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه حيث اعتبر
المسح على الجبينين والحاجبين وكانه ادرج الجبهة في الجبينين اذ لا قائل ظ بعدم وجوب مسحها وقد
حكى غير واحد منهم الاجماع على وجوب مسحها وقد حكى القول به عن المحقق الكركي في عدة من كتبه وتلميذه
في شرح الجعفرية رابعها القول بوجوب المسح على تمام الوجه وحكي القول به عن والد الصدوق وذكر
الشهيدان في كلام الجعفي اشعارا به وفي مجمع البرهان انه احوط خامسها التخيير بين مسح الجميع او البعض
الا انه لا يقتصر على اقل من الجبهة واختاره المعتبر وحكي نحوه عن العماني الميل اليه وقربه في كشف الرموز
واستحسنه في المدارك وقد يرجع الى القول الذي بتعين القدر الواجب فيكون الخلاف بينهما في استحباب
الزائد وفيه تأمل ثم ان السبب في الخلاف اختلاف روايات الباب ففي معظم الاخبار ذكر مسح الوجه
الظاهر في مسح جميعه وفي جملة منها ذكر المسح على الجبين مفردا في بعضها ومثنى في البعض وفي موثقة
زرارة المسح على الجبهة على ما رواها الشيخ في موضع ورواها الكليني في موضع اخر باسناده عن الكاهلي
بلفظ الجبينين مكان الجبهة فالدليل على المشهور هو الرواية الاخيرة على احدى روايتيها وهي لكونها
لا تنهض حجة عليه وقد يحتج عليه بالجمع بين الاخبار بحمل الجبين والوجه على الجبهة اذ ليس المراد بالجبين
خصوص معناه للاجماع على عدم الاكتفاء به وحمل الرواية على بيان بعض الممسوح في مقام البيان
بعيد جدا فلا بد من اخراجه من ظاهره ومع فليحمل على الجبهة بعلاقة المجاورة لانطباقه على الرواية

الرواية المعتبرة وانجباره بفهم الاصحاب مضافا الى ذكر الجبين مفردا في غير واحد منها ويؤيده اطلاق
الجبين على الجبهة في غير واحد من الاخبار الواردة في السجود وعليه يحمل اطلاق الوجه في الاخبار سيما
ما دل على الاكتفاء فيه بالبعض بل يقتضيه ذلك الاكتفاء باطلاق البعض فيحمل على خصوص الجبهة في غيره
للاجماع على وجوب مسحها مضافا الى اطلاق الوجه على خصوص الجبهة في بعض اخبار السجود وانت
خبير بان ذلك كله لا ينهض حجة على ذلك اذ حمل الجبين على مجموع الجبهة والجبينين اقرب مضافا الى الاطلاق
وروده بلفظ التثنية في بعضها بل هو كالصريح في خلاف ذلك مضافا الى ورود مسح الوجه باسره
في عدة من الاخبار والجبهة وحدها لا تزيد على ثلاث اصابع او اربع فيكون مسح الزائد لغوا
والبناء على استحباب الزائد خلاف ظاهر تلك الروايات ويؤيد ذلك مراعاة الاحتياط القاضي
باليقين بالشغل اليقيني بالفراغ فمعليه بذلك قوة القول بلزوم انضمام الجبين الى الجبهة واما
انضمام الحاجبين فلا دليل عليه سوى ما رواه مرسلا في الفقه وهي لا تنهض حجة في مثله الا ان
الاحوط مراعاته واما القول باستيعاب الوجه فالوجه فيه ما عرفت من الروايات وضعفه ظاهر بعد
اعراض الاصحاب عن البناء على ظاهر اطلاقها وتنصيص الصحيح على خلافه ودلالة المستفيضة على
تقييده مضافا الى الاجماع المحكي على عدم وجوب استيعابه ومما قلنا يظهر الوجه في القول بالتخيير
والوجه في ضعفه **تبصرة** لا خلاف بيننا في عدم صحة التيمم للصلوة قبل وقتها
واختلفوا في صحته لها بعد دخول وقتها قبل تضيق الوقت بالاصل او بالعارض على اقوال احدها
المنع مطلقا وهو المعروف بين الاصحاب وقد حكى الشهرة عليه في كلام جماعة وعن السيد والشيخ حكاية
الاجماع عليه وقد حكي القول به عن المفيد والسيد والشيخ في اكثر كتبه والديلمي والحلبي والحلي ثانيها
القول بالجواز كذلك وحكي القول به عن الصدوق وظ الجعفي وقواه العلامة في غير واحد من كتبه
واستقربه في البيان واختاره غير واحد من المتأخرين ثالثها التفصيل بين العذر المرجو زواله
وغيره وحكي القول به عن الاسكافي وجوده المحقق واختاره العلامة في عدة من كتبه واليه ذهب جماعة
من المتأخرين حجة القول الاول بعد الاجماع والاحتياط الروايات المعتضدة على المعتبرة المستفيضة
كالصحيح اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض
ومثله موثقة ابن بكير وفي موثقته الاخرى المروية في قرب الاسناد سألت الصادق ع عن رجل

الوقت

دون المريض خائف الضرر بل الجواز مطلقا او وجوب التاخير مطلقا مع الرجاء او بدونه فالقول بالتفصيل
على هذا الوجه احداث قول مبطل لما حصل لنا الاجماع عليه انتهى ونظيره من الحدائق اختيار
التفصيل المذكور استضعافا للاجماع المذكور واخذا بظاهر الاخبار الدالة على التضيق لاختصاص
معظمها ابنا فذلك فحمل مطلقها عليه وبنى فيما عداه على التوسعة المطلقة اخذا بالاطلاقات
بناء على انه قيد اول الوقت وهو كما ترى اذ مع الغض عن الاجماع المذكور لا داعي الى حمل المطلق
هنا على المقيد لانتفاء المعارضة مضافا الى ظهور تنقيح المناط فالوجه البناء على الاطلاق
ومن نظيره ايضا ضعف القول باطلاق المضايقة ثانيها لو دخل وقت صلوة وهو متيمم ففي جواز

الفصل الثالث في احكام الاموات وفيه مقدمة ومباحث وخاتمة

المقدمة في بيان احكام المرض والاحتضار تبصرة يستحب الصبر على المرض وترك الجزع فان ذلك
من مواهب الله سبحانه ومنحه على المؤمن روى جابر الجعفي عن الباقر ع انه قال اذا احب الله عبدا نظر اليه
فاذا نظر اليه اتحفه من ثلثة بواحدة اما صداع واما حمى واما رمد وعن رسول الله ص حمى ليلة كفارة
سنة ونحوه عن الصادق ع قال ع وذلك لان المها يبقى في الجسد الى سنة وعنه ع صداع ليلة يحط كل خطيئة
الا الكبائر وعنه ع حمى ليلة كفارة لما قبلها ولما بعدها وعنه صلى الله عليه وآله ان المرض ينقي
الجسد من الذنوب كما يذهب الكير خبث الحديد واذا مرض الصبي كان مرضه كفارة لوالديه وعن
الصادق ع من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت له كفارة ستين سنة قال قلت وما
قبلها بقبولها قال صبر على ما كان فيها وعنه ع ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من الاجر اجر
الف شهيد وعن النبي ص للمريض اربع خصال يرفع الله عنه القلم ويامر الله الملك يكتب له كل فضل كان
يعمله في صحته ويتبع مرضه كل عضو في جسده فيستخرج ذنوبه منه فان مات مات مغفورا له وان عاش عاش
مرض المسلم كتب الله له كاحسن ما كان يعمل في صحته وتساقطت ذنوبه كما يتساقط ورق الشجر وعنه ع
اربعة يستانفون العمل المريض اذا برئ والمشرك اذا اسلم الخبر وعن الباقر ع ان النبي ص قال الا انبئكم
بما ملعون كل مال لا يزكى ملعون كل جسد لا يزكى ولو في كل اربعين يوما مرة فقيل يا رسول الله
اما زكوة المال فقد عرفناها فما زكوة الاجساد قال لهم ان يصاب بآفة قال فتغيرت وجوه
الذين سمعوا ذلك منه فلما رآهم قد تغيرت الوانهم قال لهم هل تدرون ما عنيت بقولي قالوا

لا يا رسول الله قال الرجل يخدش الخدش وينكب النكبة ويعثر العثرة ويمرض المرضة ويشاك الشوكة
وما اشبه هذا حتى ذكر في آخر حديثه اختلاج العين وعن ابي عبد الله ع ما سلب احد كريمته الا عوضه الله
منه الجنة وفي الاخبار المستفيضة ان المرض يطهر المؤمن من الذنوب وانه لا اجر فيه نفسه وعن مولانا امير المؤمنين ع
المرض لا اجر فيه ولكن لا يدع على العبد ذنبا الا حطه وانما الاجر في القول باللسان والعمل با
لجوارح والظاهر انه اراد بذلك ان الاجر انما يترتب على الطهارة والشكر والصبر ونحوهما من الاعمال
القولية او الفعلية دون نفس المرض وقد روي عنه ع انه عاد سلمان فقال له يا سلمان ما من احد
من شيعتنا يصيبه وجع الا بذنب قد سبق منه وذلك الوجع تطهير له قال سلمان فليس لنا في شيء
من ذلك اجر خلا التطهير قال علي ع يا سلمان لكم الاجر بالصبر عليه والتضرع الى الله والدعاء
له بهما تكتب لكم الحسنات وترفع لكم الدرجات فاما الوجع خاصة فهو تطهير وكفارة وذكر
السيد في النهج انه ع قال لبعض اصحابه في علة اعتلها جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك
فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق انما الاجر في القول باللسان
والعمل بالايدي والاقدام وبنى السيد قده كلامه ع على الفرق بين الاجر والعوض فان
الاجر انما يكون في مقابلة الافعال الاختيارية الصادرة من العبد والعوض اعم منه فقد يكون
بازاء فعل الله بالعبد من الالام والاسقام وهذا الوجه بعيد عن ظاهر الاخبار المذكورة
الا انه يناسب الجمع بين الاخبار الدالة الاخبار المستفيضة الدالة على حصول الاجر به عن النبي ص يا
علي انين المريض تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه جنبا الى جنب فكانما
يجاهد عدو الله ويمشي في الناس وما عليه ذنب وعن عبد الله بن ابي يعفور قال شكوت الى ابي عبد الله ع
ما القى من الاوجاع وكان مسقاما فقال لي يا عبد الله لو يعلم المؤمن ما له من الاجر في المصائب
لتمنى ان يقرض بالمقاريض وعنه ع ايضا سهر ليلة في العلة التي تصيب المؤمن عبادة سنة وعنه ع
ان الله تبارك وتعالى ليتعاهد المؤمن بالبلاء اما بمرض في جسده او بمصيبة في اهل او مال او مصيبة
من مصائب الدنيا ليأجره عليها وقال ع ما من مؤمن الا وهو يذكر في كل اربعين يوما ببلاء اما
في ماله او في ولده او في نفسه فيؤجر عليه او هم لا يدري من اين هو وعن ابي جعفر ع حمى ليلة تعدل عبادة
سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة سنتين وحمى ثلث تعدل عبادة سبعين سنة فعلى ما ذكرنا يكون المراد

بالاجر في رواية ابن ابي يعفور مطلق العوض ويمكن الجمع بينهما بارادة ترتب الاجر في هذه الاخبار على الصبر
واظهار الشكر ونحوهما دون نفس المرض حسبما اشار اليه في الرواية المتقدمة وكان هذا او فوقه
الاخبار في مقام المنع ويستحب ايضا ترك الشكوى فعن النبي صلى الله عليه وآله من مرض يوما وليلة فلم يشك الى عواده
بعثه الله يوم القيمة مع ابرهيم خليل الرحمن حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع ونظيره من غير واحد
الاخبار ان المراد بالشكوى تعظيم ما ابتلي به من المرض وتشديد امره دون مجرد بيانه ففي
الصادق عليه السلام ان الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم
يصب احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا وعنه ليس الشكاية
ان يقول الرجل مرضت البارحة ولكن الشكاية ان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد وقد يترك
الجنان على ان مجرد الاخبار بالواقع ليس بشكاية وانما الشكوى هو التشكي عن حال المرض ولو
كان ذلك ببيان الواقع سواء كان بيان الواقع مقصودا له ايضا او لم يتعلق قصده الا بالشكاية
فلا ما اذا لم يقصد الا بيان الواقع ويستفاد من بعض الاخبار رجحان عدم الاظهار مطلقا
فعن امير المؤمنين عليه السلام من كتم مرضا اصابه ثلثة ايام من الناس وشكى الى الله عز وجل كان حقا
على الله ان يعافيه منه وعن الباقر عليه السلام الا اخبركم بخمس خصال هي من البر والبر يدعو الى الجنة
قلت بلى قال اخفاء المصيبة وكتمانها والخبر وعن النبي صلى الله عليه وآله اربعة من كنوز الجنة كتمان الحاجة
كتمان الصدقة وكتمان المرض وكتمان المصيبة وفي لفظ آخر عنه عليه السلام اربع من كنوز الجنة وعد
منها كتمان الوجع وربما يظهر من بعض الاخبار رجحان الصبر على المرض والرضا به بحيث لا يريد
من الله سبحانه دفع ذلك عنه فلا يدعو لنفسه برفع ذلك البلاء بل يكون راضيا بما قضى الله
ففي الباقر عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليه السلام مرضت مرضا شديدا فقال لي ابي ما تشتهي فقلت
اشتهي ان اكون ممن لا اقترح على الله ربي ما يدبره لي فقال لي احسنت ضاهيت ابرهيم الخليل
صلوات الله عليه حيث قال جبرئيل هل من حاجة فقال لا اقترح على ربي بل حسبي الله ونعم الوكيل
ولا ينافي ذلك استحباب الدعاء بالشفاء وكيف لا فان ذلك المقام وذاك مقام آخر ولكل منهما
جهة مرجوحة ويستفاد من بعض الاخبار الرخصة في الشكاية الى اخوانه المؤمنين وتخصيص المنع من الشكاية بغيرهم
ففي الصادق عليه السلام اذا نزلت بك نازلة فلا ✕ وينبغي له ان يتذكر الموت ليعزم على الطاعات ودية

ترك الاسواء فتغير حاله عما هو عليه اذا عافاه الله من مرضه قال الصادق عليه السلام اذا اشتكى العبد ثم عوفي
فلم يحدث خيرا ولم يكف عن سوء لقيت الملائكة بعضها بعضا يعني حفظته فقالت انا عدنا فلانا فداوينا
فلم ينفعه الدواء وان لا يراجع الاطباء في مرضه الا عند الحاجة فقد روي عنه عليه السلام تجنب الدواء ما
احتمل بدنك الداء فاذا لم يحتمل الداء فالدواء وعن الكاظم عليه السلام اتقوا معالجة الاطباء ما اندفع
الداء عنكم فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره وان لا يطرح نفسه على الارض ويخلد الى النوم
على الفراش ما استطاع القيام لما في النبي عنه عليه السلام انه قال امش بدائك ما مشى بك قاله لا يطلع
ما استطعت القيام مع العلة ويدعو بالدعوات المأثورة للمريض وبخصوص بعض الامراض وان
يستشفي بالتربة الحسينية على مشرفها السلام على الوجه المقرر في محله وان يستعمل الدواء عند الحاجة اليه
ففي الصادق عليه السلام ان نبيا من الانبياء مرض فقال لا اتداوى حتى يكون الذي امرضني هو يشفيني
فاوحى الله عز وجل اليه لا اشفيك حتى تتداوى فان الشفاء مني وان تدعو لنفسه بالشفاء فعن العالم
انه قال لكل داء دواء فسئل عن ذلك فقال لكل داء دعاء وان يتصدق بما تيسر له فان الصدقة
من اعظم ما تدفع به البلية وان يعطي السائل بيده ويأمر السائل ان يدعو له كما روي عن الصادق عليه السلام
ويستحب السعي في قضاء حاجة المريض سيما اذا كان من اهل بيته فعن النبي صلى الله عليه وآله من سعى لمريض في حاجة
قضاها او لم يقضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فقال رجل من الانصار بابي انت وامي
يا رسول الله فان كان المريض من اهل بيته او ليس ذلك اعظم اجرا اذا سعى في حاجة اهل بيته قال
نعم وان يطعمه ما يشتهيه اذا لم يكن مضرا بحاله ففي النبي صلى الله عليه وآله من اطعم مريضا شهوته اطعمه الله من ثمار الجنة
ويكره ان يتمرض من غير علة قيل للصادق عليه السلام ارحم الخلق كلهم من الناس قال اتقيهم اياك
للسؤال الى ان قال والمتمرض من غير علة والمتشعث من غير مصيبة الى ان قال وهو كما قال الله عز وجل
انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا تبصرة يستحب عيادة المريض فعن رسول الله صلى الله عليه وآله من عاد مريضا
نادى مناد من السماء باسمه يا فلان طبت وطاب ممشاك تبوأت من الجنة منزلا وعنه عليه السلام ما من رجل
يعود مريضا ممسيا الا خرج معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة وعنه
ما من مسلم يعود مسلما غدوة الا صلى عليه سبعون الف ملك حتى يمسي واذا عاده مساء صلى عليه سبعون
الف ملك حتى يصبح وكان له خراف في الجنة وعنه عليه السلام من عاد مريضا فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله

المريض للعائد فعن الصادق ع من عاد مريضا في الله لم يسأل المريض للعائد شيئا الا استجاب الله له
عودوا مرضاكم واسألوهم الدعاء فانه يعدل دعاء الملائكة وعنه ع ما يعيد استجابة دعاء المريض للعائد
ولغيره ومنها تكرار العيادة مع بقاء المرض فعن النبي ص العيادة ثلث والتعزية مرة وعنه ع اغبوا في
العيادة واربعوا الا ان يكون مغلوبا وكان المراد ما افيغ العيادة ان يعوده يوما دون يوم وبا
لربع ان يعوده يوما دون يومين وعن امير المؤمنين ع العيادة بعد ثلثة ايام وكان المراد به ان يعاد المريض
بعد ثلثة ايام من مرضه او يراد به وقوع العيادة كل مرة بعد ثلثة ايام وعن الصادق ع لا يكون عيادة
اقل من ثلثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا ويومين لا واذا طالت العلة ترك المريض وعياله
يحتمل ان يراد من الفقرة الاولى ان لا عيادة قبل مضي ثلثة ايام من المرض فيوافق الرواية المتقدمة
بالتفسير الاول وان يراد به ان اقل العيادة ان يعوده ثلثة ايام وبعد ذلك يعوده غبا او يوما دون
يومين او ان اقل العيادة ان يعوده في كل عشرة ايام فيوافق الرواية السابقة بالتفسير الاول
ومنها ترك العيادة مع طول المرض فيترك المريض مع عياله كما في الفقرة الاخيرة من الرواية المتقدمة
وكان المراد به ترك العيادة في بعد الاتيان بها على الوجه المتقدم فلو لم يعده يوما او لا لمانع
كغيبة ونحوها او لا لمانع فلا يظهر من الرواية سقوط العيادة ويحتمل الاطلاق وكيف كان يكون
المراد بطول المرض خارجا عن المعتاد وسقوط العيادة ح اما على سبيل الرخصة فالساقط الذي
تاكد الاستحباب او مطلقا مع كون الساقط ح مطلق العيادة بالمرة او خصوص وقوعها على النحو المتقدم
دون عيادته احيانا ومنها ان يخفف في العيادة فعنه ع اذا دخلتم على المريض فخففوا الجلوس الا ان كان
ذلك لا يريد شيئا وهو يطيل القعود ومنها ان لا ياكل عنده فعن امير المؤمنين ع انه قال نهى رسول الله
ان ياكل العائد عند العليل فيحبط الله اجر عيادته ومنها ان يهدي العائد اليه شيئا من تفاحة
او قطعة من عود ونحو ذلك فعن مولى للصادق ع قال مرض بعض مواليه فخرجنا نعوده ونحن عدة من موالي
فاستقبلنا ع في بعض الطريق فقال اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده فقال قفوا فوقفنا فقال
احدكم تفاحة او سفرجلة او اترجة او لعقة من طيب او قطعة من عود بخور فقلنا ما معنا من هذا شيء فقال
اما علمتم ان المريض يستريح الى كل ما ادخل به عليه **تبصرة** نقل جماعة من الاصحاب عن ظاهرهم عدم الخلاف في
وجوب الوصية بالحقوق الواجبة عليه سواء كانت لله او للناس وقد ورد في الصحيحة ان الوصية حق على

كل مسلم وقال ع ما ينبغي لامرء مسلم ان يبيت ليلة الا ووصيته تحت راسه وعنه ع من مات بغير وصية مات ميتة
الجاهلية والذي يقتضيه المقام لنا ملاحظة الادلة ان يقال ان الحق الذي عليه ان كان مضيقا يعني اداؤه حالا
وجب عليه ذلك فلا باعث في تاخيره وان كان موسعا تخير بين تاخيره والايصاء به ولا يبعد وجوب الايصاء
عند التاخير مع ظن الموت بل مع خوفه واما مع ظن السلامة فالظاهر عدم الوجوب للاصل والسيرة
الجارية وكذا في الحق المضيق مع عدم تمكنه من الاداء معجلا اذا امكن تفريغ ذمته بعد ذلك ثم ان مجرد
الايصاء غير كاف في ذلك بل لا بد من الايصاء به على وجه يحكم به شرعا فلا بد من الاشهاد عليه
اذ مجرد الوصية مع عدم الثبوت نعم اذا علم تمكن الوصي من انفاذه مع عدمه اكتفي به والظاهر انه يقدر
الواجب من ذلك هو الاعلام بالحال على وجه يثبت شرعا حسبما ذكرنا حيث يؤدي عنه بعد وفاته
ولا يبعد صدق الوصية في المقام على ذلك وان لم يامر احدا بمباشرته ذلك بل ولو لم يصرح بدفع
ذلك عنه وح فلا يدخل ذلك عنوان الوصية المعروفة ومع لزومه عدم امضاء وصيته بعد موته فان امكنه
اداء الحق في حيوته تعين عليه ذلك والا ففي وجوب الوصية ح وجهان كان اوجههما الوجوب لا مع
القطع عادة بعدم ترتب ثمرة عليه وفي وجوب الوصية بالحقوق الغير المالية مما لا يجب ذلك في
ماله بدون الوصية كقضاء العبادات اذا لم يكن هناك من يجب القضاء عنه او كان وعلم عدم الاتيان
به ففي وجوبه وجهان وظاهر القاعدة يقضي بالوجوب والذي يستفاد مما ذكرناه هو وجوب الوصية بكل حق
واجب عليه قضى ادائه او لا اذا لم يتمكن من ادائه في الحال او لم يجب عليه ح ادائه وكان في ترك الوصية
به خوف ضياع الحق فيجب عليه الايصاء به فان كان مما يكفي مجرد الثبوت في الاتيان به كالحج او
دفع الزكوة او الخمس او سائر الحقوق المالية كفى الاعلام بالحال على حسبما مر وان توقف الاتيان
به على امره بذلك كغير الحقوق المالية مما ثبت في ذمته فلا يبعد القول بوجوب الوصية بتحصيل تفريغ ذمته
منه ولو ببذل المال ثم ان الوصية في نفسها من السنن الاكيدة سيما في حال المرض وقد اوصى
رسول الله ص والائمة ع وفي الاطلاقات المتقدمة اقوى دلالة عليه وقد ورد في غير واحد من الاخبار
ان الوصية تمام ما نقص من الزكوة وكان المراد به نظير ما ورد من ان النافلة الراتبة تمام ما نقص
من صلوة الفريضة وان غسل الجمعة تمام ما نقص من الوضوء ويظهر من بعض المحدثين ان المراد بذلك
وجوب الوصية بما بقي من الزكوة وهو كما ترى وفي مرفوعة محمد بن يحيى عنهم ع من اوصى الثلث احتسب

دين من كونه وكان الزاما بشغل اجزاء الزكوة فيه فانما كانت تصرف في المصارف الواجبة ووجوه البر سيما اذا كان
اوصى به للفقراء والمساكين ولا الايتام فذلك مقام الزكوة حقيقة كما هو الظاهر منها فالظاهر انه لا باس
به وروى عن بعض الائمة ع انه قال ان الله تبارك وتعالى يقول يا ابن ادم تطولت عليك بثلث سترت
عليك ما لو يعلم به اهلك ما واروك واوسعت عليك فاستقرضت منك فلم تقدم خيرا
وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرا وعن الصادق ع عن ابيه ع قال من لم يوص عند
موته لذوي قرابته ممن لا يرثه فقد ختم عمله بمعصية ويستحب ان يحسن وصيته عند الموت ففي وصية النبي ص
لعلي ع يا علي من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصا في مروته ولم يملك الشفاعة وعن الصادق ع من لم يحسن
عند الموت وصيته كان نقصا في مروته وعقله وعنه ع عن ابيه قال قال ع من اوصى فلم يحف ولم يضار
كان كمن تصدق به في حيوته وعنه ع ان اعلن في عمرك يومين فاجعل احدهما لادبك لتستعين به على
يوم موتك قيل له وما تلك الاستعانة قال تحسن تدبير ما تخلف وتحكمه وعنه ايضا قال قال رسول الله ص
من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقصا في مروته وعقله قيل يا رسول الله ص كيف يوصي الميت قال اذا حضرته
وفاته واجتمع الناس اليه قال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم
اني اعهد اليك في دار الدنيا اني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك
وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق والميزان حق وان الدين كما وصفت وان الاسلام
كما شرعت وان القول كما حدثت وان القرآن كما انزلت وانك انت الله الحق المبين جزى الله محمدا ص
خير الجزاء وحيى محمدا وآل محمد بالسلام اللهم يا عدتي عند كربتي ويا صاحبي عند شدتي ويا وليي في نعمتي
الهي واله آبائي لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا فانك ان تكلني الى نفسي اقرب من الشر وابعد من
الخير وآنس في القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم القاك منشورا ثم يوصي بحاجته وتصديق هذه الوصية
في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله عز وجل لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا فهذا عهد الميت والوصية حق على كل مسلم ان يحفظ هذه الوصية ويعلمها قال امير المؤمنين ع
علمنيها رسول الله ص وقال رسول الله ص علمنيها جبرئيل وقال النبي ص لعلي ع تعلمها انت وعلمها اهل
بيتك وشيعتك **تبصرة** ويجب عليه التوبة من جميع الذنوب والآثام فان التوبة عن جميع
الذنوب هي من الواجبات الفورية سيما في حال المرض فعن النبي ص ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر

ثم يغرغر ثم قال توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الزاكية قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبينه
بكثرة ذكركم اياه وعنه ع من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان السنة لكثير من تاب قبل موته
بشهر قبل الله توبته ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال ان يوما
لكثير من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته ويستحب حسن الظن بالله سيما عند الموت فعن النبي ص
لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عز وجل فان حسن الظن بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن
الجنة وفي الصحيح عن مولانا الرضا ع احسن الظن بالله فان ابا عبد الله ع كان يقول من حسن ظنه
كان الله عند ظنه به وعن الباقر ع قال وجدنا في كتاب علي ع ان رسول الله ص قال على منبره والذي
لا اله الا هو ما اعطي مؤمن قط خير الدنيا والآخرة الا بحسن الظن بالله ورجائه وحسن خلقه
والكف عن اغتياب المؤمنين الى ان قال ع والذي لا اله الا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن بالله الا كان
الله عند ظن عبده المؤمن لان الله كريم بيده الخير يستحيي ان يكون عبده المؤمن قد احسن به الظن
ثم يخلف ظنه ورجاءه فاحسنوا بالله الظن وارغبوا اليه وروى الصدوق باسناده عن مولينا
العسكري عن آبائه ع قال سئل الصادق عن بعض اهل مجلسه فقيل عليل فقصده عائدا وجلس
عند رأسه فوجده دنفا فقال له احسن ظنك بالله فقال اما ظني بالله فحسن الخبر وروي ان بعد
وسئلا عنهم ع انه ينبغي في حالة المرض خصوصا مرض الموت ان يزيد الرجاء على الخوف وعد بعض
الاصحاب حسن الظن بالله من الواجبات نظرا الى بعض الاخبار المذكورة وغيرها وهو جيد ان اراد
ولا ان الاخبار المذكورة على الوجوب غير ظاهرة نعم اليأس من رحمة الله من اعظم الكبائر وهو
امر آخر ويستحب اكثار ذكر الموت والاستعداد له بالاعمال الصالحة وقصر الامل في الدنيا
الفانية والرغبة في الآخرة الباقية وفي رضوان رب العالمين ومرافقة الانبياء والمرسلين
والاوصياء المرضيين والملائكة المقربين وعباد الله الصالحين فعن الباقر ع قال سئل رسول الله ص
اي المؤمنين اكيس قال اكثرهم ذكرا للموت واشدهم له استعدادا وقال ع اكثروا من ذكر هادم
اللذات فما ذكر في كثير الا قلله ولا في قليل الا كثره وعنه ص استحيوا من الله حق الحياء فقيل
يا رسول الله ص وكيف نستحيي من الله حق الحياء فقال من حفظ الراس وما حوى والبطن وما وعى و
ترك زينة الحيوة الدنيا وذكر الموت والبلى فقد استحيى من الله حق الحياء وقال ع ما انزل

مع الاحتضار بل اشعار بعضها بما لا استحباب حسبما وذكره ويدفعها ما عرفت من لان الاخبار وعلى تسليمها
الاعتضاد بفهم الجماعة وبما يورد عليها ايضا بانه لو بني على كون مورد تلك الاخبار ما بعد الموت
حسبما مر الكلام فيه كان الحكم بالاستحباب قبل تحقق الموت خاليا عن الدليل فلا وجه اذن لحكم جماعة
بالاستحباب اذ هو ايضا حكم شرعي موقوف على قيام دليل عليه شرعي وفيه ان الرواية الاولى قد دلت
على ثبوت الرجحان في خصوص المحتضر وضعفها لا يمنع من العمل بها في مقام الاستحباب بل ولا عند
لا يتأتى فيه لانجباره باتفاق الاصحاب اذ لم نجد قائلا بعدم رجحانه سوى ما يحكى عن بعض العلماء
ثم ان كيفية الاستقبال في المقام حسبما ذكر في الاخبار المذكورة ان يستلقي الميت على ظهره
نحو القبلة فيستقبل القبلة بباطن قدميه بحيث لو جلس كان مستقبلا وما حكي عن ابي بصير من الامر
بالاعتراض محمول على التقية منه او ممن امره به من الائمة عم فانه منقول عن ابي حنيفة وقد جعل الاستقبال
في المقام على نحو الاستقبال في الدفن ولو لم يمكن توجيهه على النحو المذكور لقصر المكان فالظ
استقباله على وجه الجلوس مع مد رجليه نحو القبلة مع الامكان ولو امكن الاعتراض على نحو الاعتبر
دون غيره نظرا الى المكان الذي فيه مع عدم امكان التحويل عنه ففي وجوب مراعاته وجهان ولا يبعد
وجوب الاستقبال بمقاديم بدنه المطلوب نحوه مع عدم امكان التوجيه على النحو المذكور وينبغي التنبيه
على امور احدها ان المكلف بتوجيهه الى القبلة حسبما ذكر هو من علم بحاله من المسلمين على سبيل الوجوب
الكفائي كغيره من احكام الميت من التغسيل والتكفين ونحوهما فالحال فيها كغيرها مما يفصل
القول فيها وربما يتوهم باختصاص الوجوب بالولي وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله عند بيان المذكورات
ويحتمل في المقام وجوبه على الميت مع امكانه في شأنه فان ذلك لا يغاير المصلحة فتولى تحصيل
نفسه وهو قوي جدا اذا لم يكن هناك من يحوله وعلى هذا لو ظن الوفات ولم يكن من يوجهه الى القبلة
حين الاحتضار احتمل القول بوجوب الاستقبال عليه قبله من باب المقدمة واذا ظن عدم قدرته
على التحويل في تلك الحال ويشكل بانه لا وجه لوجوب المقدمة عليه قبل دخول الا ان يقال بان لا
وقت للاستقبال لا الوجوب وفيه تأمل ثانيها انه هل ينتهي الوجوب بحصول الموت او انه يجب دوام
الاستقبال الى ما امكن قولان فظ كلامهم من الحكم بوجوب الاستقبال المحتضر اختصاص الوجوب
بتلك الحال وفي كرى ان ظ الاخبار سقوط الاستقبال بالموت قال وفي بعضها احتمال دوام

الاستقبال ويبتني عليه ذكره حال الغسل ووجوبها حال الصلوة والدفن وادرجها له بانه لم نقف على
ما ذكره من الاخبار وقال شيخنا قده والاظ البقاء على تلك الحال حتى ينقل الى المغتسل ويراعى هنا
ايضا لما لا انه يكون حين خروج الروح فقط لان ظ الاخبار بعد الموت واحتج بانه لو حمل الميت
في الاخبار المذكورة على المشرف على الموت اما لكونه حقيقة فيه بخصوصه كما اشرنا اليه او من باب مجاز
المشارفة كان مفاد الروايات المذكورة اختصاص الوجوب بتلك الحال فلا دلالة فيها على
وجوب الاستقبال لغيرها بل ربما يشعر ظواهرها على انتفاء الوجوب بانتفاء الموضوع حسبما
ذكره الشهيد قده بل قيل انه ينافي رواية الصدوق من قوله فلم يزل كذلك حتى يقبض صريح في
السقوط وفيه ان الظ ان المراد من قوله فلم يزل كذلك لم يزل مستقبلا عليه بوجهه والملائكة مقبلة
عليه حتى يقبض ولا يراد به بقائه مستقبلا حتى يقبض ليفيد بمفهوم الغاية ارتفاع حكم الاستقبال
بالقبض نعم ربما يكون في التعليل المذكور اشعار بارتفاع الحكم وربما يستدل على بقاء الحكم
بالاستصحاب وهو ايضا مشكل لو ثبت الحكم بتلك الحال بناء على الحمل المذكور وكيف كان
فالقول بوجوب البقاء على الاستقبال محل تامل وكان الاظهر عدمه اخذا بالاصل في غير
مورد الدليل مضافا الى ظ التعليل المذكور وغيره ولا بأس بالبناء على الاستحباب ثم بناء
على استمرار الحكم اما وجوبا او ندبا فانما يجري ذلك الى حين الغسل واما بعده فيجعل على نحو حال
الصلوة وعن مولينا الرضا عم فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره والظ ان المراد التشبيه في وضعه
معترضا دون الاضطجاع على الايمن ثالثها ان الواجب هنا استقبال العين للقريب والجهة للبعيد
على نحو ما هو الحال في الصلوة فلو جهلت وجب تحصيلها مع الامكان فان لم يمكن من العلم فالظ قيام
الظن مقامه فان لم يمكن منه ايضا سقط الوجوب ولا يجب استقبال الجهات الاربع واحتمل في كرى
وكان من جهة الحاقه بالصلوة بناء على القول بوجوب الصلوة الى الجوانب الاربع وهو ضعيف والفرق
بين الامرين واضح ولو علم خروج القبلة عن بعض الجهات ودارت بين جهتين او جهات فهل يسقط
مراعات الاستقبال مطلقا او يتعين توجيهه نحو الجهات المحتملة وجهان احوطهما الاخير رابعها
لا فرق في الحكم المذكور بين الذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق معظم الاخبار وظاهر كلمات
الاصحاب في شموله للسقط اذا كان فيه حيوة وجهان وهو انما يثبت لاهل الايمان وفي جريانه في

الحكم في المسلم المخالف وجهان وقد يبنى في ذلك على وجوب غسله وكفنه ودفنه فان قلنا بالوجوب جرى فيه والا
فلا ويمكن القول بعدم وجوبه ولو قلنا بوجوبها نظرا الى ان مذهبهم عدم الوجوب فيعاملون بما
عاملوا به انفسهم كما ورد في الحديث واما الكافر فالظاهر عدم جريان الحكم فيه سواء كان منتحلا للاسلام
اولا واطفال الكفار والمخالفين ملحقون باباءهم الا ان يلحقوا بالمسلمين كالمسبي من اولاد
الكفار وفي جريان الحكم في اولاد المخالفين اذا انقطعوا عن اباءهم بالسبي او غيره وتبعوا المؤمنين
وجهان **خامسها** انما يحكم بوجوب الاستقبال بعد تحقق كونها حال الاحتضار واما مع ظنه
الحكم بالوجوب اشكال ولا يبعد القول به اذا كان الغالب مثل ذلك لحصول الظن وهل يجب الاستقبال
بالمكروب ونحوه الى ان علم موته او انه لا يجب لعدم ثبوت كونه حال الاحتضار فقد يكون ميتا وقد
لا يموت اشكال ولا يبعد القول معه وان الاربعين كونه ميتا او في شرف الموت مستحبا بالحجة
وهل يجري الحكم في ابعاض الميت الا اذا كان الغالب وقطعت راسه لو حفظ القبلة في كل من الراس والجسد ولو
كان حيا او قطع رجله لم يجر فيه الحكم لدوران الحكم مدار موت الشخص دون موت العضو **تبصرة**
يستحب ان يقرء سورة يس فعن الصادق ع من قرء يس وما ت في يومه ادخله الله الجنة وحضر غسله ثلثون
الف ملك يستغفرون له ويشيعونه الى قبره بالاستغفار له فاذا ادخل في لحده كانوا في جوف قبره
يعبدون الله وثواب عبادتهم له وفسح له في قبره مد بصره وامن من ضغطة القبر وان يقرء عنده
السورة المباركة فعن النبي ص ما على اثر يس فان في قراءة يس عشر بركات الى ان قال ولا قرئت عند
ميت الا خفف عنه تلك الساعة فان عسر الميت بالتشديد امكن الاستدلال به كما على استحباب
حين الاحتضار فيكون التخفيف بنفس الموت عليه ويحتمل ذلك لو قرئ بالتخفيف ايضا بناء على حمله على
المشارف للموت او الاعم ويحتمل ان يعمم ذلك القراءة عند القبر ولا يخلو عن بعد وان يقرء عنده سورة
الصافات فعن سليمان الجعفري قال رايت ابا الحسن ع يقول لابنه القسم قم يا بني فاقرء عند راس
اخيك الصافات تستتمها فقرء فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما
سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس و
القرآن الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من الموت الا عجل الله راحته
وان يقرء سورة الكافرون فعن النبي ص نابذوا عند الموت فقيل نابذ ماذا قال قولوا يا ايها الكافرون

الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى اخر السورة وروي انه يقرء عند المريض والميت اية الكرسي ويقول اللهم
اخرجه الى رضى منك ورضوان اللهم اغفر له ذنبه جل ثناء وجهك ثم يقرء اية السخرة ان ربكم الله الذي
خلق السموات الخ ثم يقرء ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض ثم يقرء سورة الاحزاب
ذكره الراوندي ره في الدعائم عن الصادق ع انه قال يستحب لمن حضر الميت ان يقرء عند
راسه اية الكرسي وايتين بعدها ويقرء ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى اخر الاية
ثم ثلث ايات من اخر البقرة ثم يقول اللهم اخرجها الى رضى منك ورضوان اللهم اغفر له ذنبه
اللهم اغفر له ذنبه وارحمه وان يلقن كلمات الفرج فعن الصادق ع قال كان امير المؤمنين ع
اذا حضر من اهل بيته احد الموت قال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب
العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك باس وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت الرجل
عند النزع فلقنه كلمات الفرج وذكر التهليل والتسبيح والتحميد على النحو المذكور وفي الاخبار اختلاف في
كلمات الفرج زيادة ونقصانا والموجود في الصحيح ما ذكرناه ونحوه صحيحة اخرى الا انه اسقط فيه لفظ الجلالة في
فسبحان الله رب السموات الخ وفي مرشد الفقيه وكتاب فقه الرضا وغيرهما زيادة وسلام على المرسلين
قبل التحميد وفي بعض الروايات زيادة وما تحتهن بعد وما بينهن والكل حسن وان يلقن الشهادتين
والاقرار بالائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ففي صحيحة الحلبي عن الصادق ع اذا حضرت الميت
قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا ص عبده ورسوله وعنه ع
ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان
مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص حتى
يموتوا وعن ابي جعفر ع في حديث فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وقد
يستفاد من بعض هذه الاخبار استحباب تكرير التلقين المذكور الى ان يموت كما نص عليه بعضهم وان
يكون اخر كلامه لا اله الا الله فعن الصادق ع عن ابائه ع ان رسول الله ص قال لقنوا موتاكم لا اله
الا الله فان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان يلقنه هذا الدعاء يا من يقبل اليسير
ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الرحيم وروى الصدوق في مجالسه

روایة امرنی بتلقینه کلمات الفرج والشهادتین وتسمی الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتی ینقطع عنه
الکلام ومنها ایضا ما لا دلیل علی استحباب تکرار ذلك الی حین انقطاع الکلام ویستحب تلقینه لا اله
الا الله عن الصادق عن ابائه ان رسول الله قال لقنوا موتاکم لا اله الا الله فان من کان
آخر کلامه لا اله الا الله دخل الجنة وینبغی روایة اخری مرسلة عنه قیل یا رسول الله ان
شدائد الموت وسکراته تشغلنا عن ذلك فنزل الی الحال جبرئیل وقال یا محمد قل لهم حتی
یقولوا الان فی الصحة لا اله الا الله عدة للموت لذلك الوقت ویحتمل ان یکون تلقین ذلك عوضا
عن تلقین الشهادة بالتوحید بل وکذا تلقینه فی کلمات الفرج والاحوط فی اداء السنة تلقین
الشهادتین بلفظ الشهادة مع هذا ویحتمل ان یکون تلقین لا اله الا الله مستحبا اخر وقد یستفاد
ذلك من مرسلة الفقیه المذکورة **الباب فی بیان النجاسات والمطهرات و**
احکام النجاسات مقفیة فصول الاول فی اعداد النجاسات تبصرة الاول و
الثانی من النجاسات البول والغائط مما لا یؤکل لحمه مما له نفس سائلة بلا خلاف فیه الا فیما
سیاتی وقد حکی الاجماع علیه مطلقا فی کلام الاصحاب وقد حکی الاجماع علیه الشیخ وابن زهرة والفاضلان جماعة من
وغیرهم ویدل علیه بالنسبة الی بول الانسان وغائطه اخبار کثیرة والظاهر انعقاد الضرورة علیه و
بالنسبة الی بول السنور وخرئه وغیره کما افاده غیر واحد من الاخبار وبالنسبة الی مطلق بول ما لا
یؤکل لحمه صحیحة عبد الله بن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا یؤکل لحمه ویؤیده ما فی غیر واحد من الاخبار
من ان ما یؤکل لحمه فبوله وروثه طاهر لاشعاره بنجاستهما مما لا یؤکل لحمه وقد یدل احمد من الاخبار علی
نجاسة العذرة وفی دلالتها علی حکم غیر عذرة الانسان اشکال وان اطلقت فی بعض الاخبار علی
عذرة غیر الانسان او هی فی الاصل ومنها اسم لفناء الدار وقد اطلقت علی الغائط تسمیة له باسم
محله [illegible] الحد الحقیقة علی لفظ الغائط [illegible] للانسان مبنی علی التسمیة [illegible]
ذلك الی مطلق الغائط موضوع [illegible] الحد الحقیقیة کان غیر معلوم ومعه لا یتم الاستدلال [illegible]
بالاجماع المعلوم والمنقول فی غیر ما [illegible] الخلاف فیه کاف فی الحجة علیه سیما مع اعتضاده بما
ذکرنا هذا وقد وقع الخلاف فی المقام فی امور **احدها** بول الطیر وخرئه والمعروف بین الاصحاب
عدم الفرق بینه وبین غیره من الحیوانات فی النسبة الاجماع علی نجاسة خرء وبول مطلق الانسان الجلال و

وعن الشیخ فی کره وبعض المتأخرین نفی الخلاف فی الحاق الجلال من کل حیوان والموطوء بغیر الماکول
فی نجاسة البول والعذرة وقد ذهب ما الی القول بالنجاسة فیهما وعزاه الی جمهور الاصحاب وحکی
الشهرة علیه مستفیضة بین الاصحاب ویستدعه من الاجماعات المحکیة ومن العمانی والجعفی والشیخ فی م
القول بالطهارة فیه مطلقا واشاره فی طائفة الا انه استثنی منه الخشاف حجة الاول اطلاق صحیحة
عبد الله بن سنان المتقدمة مع اعتضادها بالشهرة العظیمة وظواهر الاخبار المتقدمة وفی روایة
[illegible] المنقولة عن کتاب عمار عن الصادق عن خرء الخطاف لا باس به هو مما یؤکل لحمه الخبر وفیها
اشعار بان العلة فی نفی الباس عنه هو اکل لحمه فیفید ذلك حصول الباس لولاه مع کونه طایرا
مضافا الی خصوص الروایة الدالة علی نجاسة بول الخفاش مع کونه طایرا والفرق بینه وبین غیره
ضعیف اذ لا قائل به سوی الشیخ کما ستعرف والقول بان الصحیحة المذکورة واردة فی الابوال فلا یدل
علی حکم الارواث وان الطایر لا یتحقق له بول فی الغالب مدفوع بقیام الاجماع ظاهرا علی عدم
الفرق بینهما وعن السید والشهید الثانی وصاحب الذخیرة الاجماع علی عدم الفرق بین الارواث
والابوال ومنه یظهر اندفاع الاخیر اذ عدم تحقق البول له بعد تحقق الاجماع المذکور لا یوجب
رد الاستدلال او نقول ان بول غیر ما یؤکل لحمه نجس وروثه کذلك وان لم یکن الروث من صاحب البول
علی ان الظاهر حصول البول للطایر فی الجملة کما هو معروف فی الخفاش وقد دل علیه النص حجة القول
الثانی موثقة ابی بصیر کل شیء یطیر فلا باس بخرئه وبوله وقد رواه فی البحار وجاده بخط الجبعی
نقلا من جامع البزنطی عن ابی بصیر والقول بمعارضته للصحیحة المتقدمة مدفوع بان عمومهما
اصح من الصحیحة [illegible] عبد الله لا انه معتضیة الاصل فی ذلك
الرجوع الی اصالة الطهارة وهی کاف فی المقام وبضعفه اطراح الروایة بین الاصحاب واعراض
المعظم عن العمل بها وفی کره ان احدا لم یعمل بها وقد رماها الحلی فی السرائر الی الشذوذ وقال
انه لا یعول علیها والمحقق عند محققی اصحابنا والمحصلین منهم خلاف هذه الروایة لانه هو
الذی یقتضیه اخبارهم التی اجمع علیها وقد یظهر منه وجود اخبار دالة علی النجاسة فیها الا ان یکون
بان مقصوده تبدیل الاطلاق المذکور المؤید بظواهر غیرها من الاخبار المذکورة نعم ذکر فی الذ
ان روایات التنجیس فی الطیور اکثر وهو ظ فی وجود روایات خاصة دالة علیه لم نظفر بها وکیف کان

بل الاحوط ذلك مع موافقة الاول للاحتياط وكثرة الاخبار الدالة عليه وشذوذ الخبر المذكور لتفرد
ابي بصير بنقله وعدم استفادة شيء من الاخبار بما يوافق مضمونه **تبصرة** الرابع
من النجاسات الدم من كل حيوان ذي نفس سائلة سواء كان مسفوحا من العرق او خارجا بالجرح
قليلا كان او كثيرا بلا خلاف ظ بين الاصحاب سوى ما يحكى عن الاسكافي من القول بطهارة
ما يكون سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كسعة كعقد الابهام الاعلى وعبارة الحكاية غير صريحة
في حكمه بالطهارة وانما تفيد عدم تنجيسه الثوب مع تعميمه الحكم لسائر النجاسات سوى المني ودم
الحيض فان قليلهما وكثيرهما سواء وقد يحكى عن الصدوق الحكم بطهارة ما دون الحمصة ما عدا
دم الحيض وعبارته ايضا غير دالة عليه وانما تفيد عدم وجوب غسله وكانه عبر بذلك عن مسئلة العفو
عما دون الدرهم وكيف كان فهما شاذان ضعيفان لو ثبت القول بهما ويدل على الحكم بعد الاجماعات
المحكية ظواهر جملة من الاطلاقات ويستثنى من الدم المتخلف فيما يؤكل لحمه من الذبيحة بعد القذف
المعتاد وقد نص على الطهارة جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان انه حلال طاهر بغير خلاف يعرف
وفي الحدائق ان عليهما اتفاق الاصحاب من غير خلاف ينقل ويدل عليه بعد الاجماع ظاهرا
ظاهر الاية الشريفة لدلالة لا احد محرما الى قوله مسفوحا وقيام السيرة القاطعة على عدم التحرز
عنه مضافا الى ما فيه من الحرج والعسر فالحكم بالحل والطهارة في المتخلف في اللحم مما لا شبهة فيه
وجريانه في المتخلف في البطن والكبد والعروق والقلب وجهان اقربهما ذلك كما هو ظ الاطلاقات
ظ الاية الشريفة والظاهر جريان السيرة في كثير منها وقد نص المحقق الكركي والشهيد الثاني على عدم
الفرق بين المتخلف في خلال اللحم والمتخلف في البطن والعروق وقد نقله عن الك تامل في الحاق
المتخلف في القلب والكبد حيث قال ان فيه وجهين وربما يتوهم من جماعة منهم الفاضلان والشهيد
في بعض كتبهما القول بعدم الالحاق حيث استثنوا المتخلف في تضاعيف اللحم خاصة ولم يذكروا
غيره وكانهم ارادوا بذلك المتخلف في مطلق الذبيحة كما عبر به غيرهم وههنا امور ينبغي الاشارة
اليها **احدها** في المتخلف في الذبيحة التي لا يؤكل لحمه وجهان بل قد حكى عدة من الاصحاب منهم
العلامة الحلي ان ظ الاصحاب الحكم بنجاسته وحكى في المعالم عن بعض مشايخه الذهاب فيه ايضا
الى النجاسة واستظهر في كشف اللثام من ظ اطلاق جماعة من الاصحاب منهم ابن زهرة والمحقق

والمحقق والعلامة في عدة من كتبه والشهيد وابن فهد عدم الفرق بين ماكول اللحم وغيره وقد اختلفوا في حكم استعمال
جلده قبل الدبغ على اقوال وكان مبنى الخلاف على ذلك هو لعدم خلو الجلد عن اجزاء من الدم وقد
حكي اشتهار القول بالجواز مطلقا وقد يوجه ذلك بطهارة الدم المتخلف فيه وقضية الاصل في المقام
لما عرفت من اطلاق عدة من الاخبار المعتضدة بظاهر الاجماعات المحكية هو القول بالنجاسة والقول
بالجواز استعمال الجلد قبل الدباغ لا يستلزم القول بطهارة الدم المتخلف فيه لعدم العلم بحصول
شيء فيه ومعه فيمكن ان التقييد بالدبغ في القول بالمنع لاخراجه عن تلوث الاول بالسلخ نجد اشكال
ثانيها في الحكم بطهارة المتخلف في الاجزاء المحرمة عن المحلل اشكال والاظهر فيه الطهارة ان
لم يشمله ظ الاية المذكورة اذ الظاهر حرمته تبعا لما فيه اخذا بالاصل مع عدم وضوح شمول ادلة
النجاسة لمثله مضافا الى السيرة في كثير من تلك الاجزاء بعدم التحرز ولم نعثر على روايات وردت
بالمنع فيه مع عموم الابتلاء به **ثالثها** لو صب دم الذبيحة عن الخروج حتى مات كان الدم المتخلف
نجسا ومتى وقع الشك في جواز اكله قبل غسله لاحتمال تخلل الدم عن سائر اعضائه ولا يكفي مجرد غسل عروقه
او الحواليهما لاحتمال انتشار الدم في جميع اجزاء اللحم وعدم العلم بخروجها وقد يحكم باصالة الطهارة
في كل عضو لم يعلم اشتماله على الدم الا انه يعارضه استصحاب البقاء ولو كانت تذكيته عند موته
فلم يخرج منه الا اليسير من الدم ففي طهارة المتخلف وجهان **رابعها** الحق نجاسة العلقة
تبصرة الثامن من النجاسات الكافر بانواعه ولا خلاف بين الاصحاب في الا
في نجاسته في الجملة ويدل عليه بعد الاجماع الكتاب والاخبار المستفيضة والسيرة القاطعة نعم هناك
خلاف ضعيف في خصوص اهل الكتاب حيث ذهب شذوذ من الاصحاب الى طهارتهم ويعزى ذلك الى الاسكافي
والعماني والمفيد في احد قوليه وربما ينسب الى الشيخ في ية ودلالة كلامه عليه غير بينة والاظهر عدم
دلالته عليه ولو دل بعبارته هناك على الطهارة لدل على طهارة سائر الكفار اذ ليس في كلامه
ذكر لخصوص اهل الكتاب وقد نص قبل تلك العبارة بنجاسة الكفار على اختلاف مللهم بل في
عبارة المفيد عليه تامل وكذا في عبارة العماني وربما يتامل ايضا في عبارة العماني لاحتمال
او سقوطه الكلام جملة في ذبائح اهل الكتاب وما صنع في اواني مستحلي الميتة ومؤاكلتهم فان دل
ذلك على الطهارة لدل على طهارة غير اهل الكتاب ايضا ولا قائل به ظاهرا وكيف كان فالقول

ومنها كون اصالة عدم العفو انما يجري فيما يناسب فيه من جهة حكم الاصل واما بالنسبة الى الموضوع فمعدوم
الحكم فلا اذ لا يوجب ذلك زيادة في التخصيص ثم ان تقرر ان الشايع اصل في مجهول الحال كما ورد
في الماجرى في المقام وما ذكر من اصالة الشغل معارض بقيام الدليل الشرعي على الجواز ومن
ذلك يظهر قوة الوجه الاول الا ان المسئلة لا تخلو عن خفاء ومراعات الاحتياط فيها سيما بالنسبة
الى المحصور مما لا ينبغي تركها **تبصرة** مما يعفى عن نجاسته كل ما لا تتم الصلوة فيه منفردا من اللباس و
هو في الجملة مما لا خلاف فيه بين الطائفة وحكاية الاجماع عليه مطلقا مستفيضة قد حكاه في الانتصار
ونت والسرائر وعزاه في كره الى علمائنا وفي لف والمدارك الى الاصحاب وفي ذخيرة وغيره لا نعلم
في اصل الحكم خلافا وعن الراوندي حكاية الاجماع على امور خمسة بالخصوص وهي القلنسوة والتكة
والجورب والخف والنعل ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص المستفيضة كصحيح حماد بن عثمان
عمن رواه عن الصادق عليه السلم في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر قال اذا كان مما
لا تتم الصلوة فيه فلا باس ومرسلة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم كلما كان على الانسان
او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة
والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وفي مرسلة اخرى لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا
يجوز الصلوة فيه وحده ويصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب الى غير ذلك من الاخبار
وما كان فيها من ضعف في الاسناد ينجبر باعتضاد بعضها ببعض وبعمل الاصحاب كما عرفت فالحكم
في المسئلة مما لا ريب فيه انما الكلام في المقام في امور **احدها** المعروف تعميم الحكم لكل ما لا
كما هو قضية عموم الاخبار وعن الراوندي تخصيصه بالخمسة المتقدمة وهو ضعيف جدا لاطلاق الاخبار
وفتاوى الاصحاب والاجماعات المطلقة المحكية مضافا الى ان الظاهر من الاخبار ان المناط
فيه عدم اتمام الصلوة فيه وهو جار في الجميع مضافا الى التصريح بالتعليل في الفقه المنسوب الى
الرضا قال ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف مني او بول او دم
او غايط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده وحجة الراوندي الاجماع
على الخمسة دون البواقي فيبنى فيها على الاصل وضعفه ظاهر مما عرفت ثم ان المشهور عدم التفاوت في
بين الاحوال وظاهر العلامة في عدة من كتبه كالمنتهى وكره ونه والشهيد في البيان وابن فهد

في الموجز بما اذا كانت في محالها ولم نعرف مستندهم في ذلك وكانه لحمل الاطلاقات على المتعارف وهو ما اذا كانت
تلك الامور في محالها المعدة لها فيبقى غيرها مندرجا تحت الاصل وضعفه ظاهر واطلاق الروايات
وحصول المناط فيه عدم تمامية الصلوة مضافا الى ان حمل النجاسة لا مانع منه مطلقا كما سيجيء الاشارة اليه
فيه ومن يسري الحكم الى غير الملبوس لا يشترط الكون في المحال ايضا ثالثها لا ملازمة بين الامرين فان
كان هناك اتفاق فاتفاق **ثانيها** المراد بما لا تتم الصلوة فيه ما لا تتم فيه مع بقائه على حاله
فلو امكن الصلوة فيه بعلاج كما اذا كان طويلا وامكن وضع طوله على عرضه ليمكن الصلوة فيه لم
يجز المنع فيه حيط كل اخذا باطلاق الاخبار وكذا ما احتاج الى شده بشيء خارج عنه وانما
ان كان معه فلا كالحبل المتصل به ولو كان هناك امور لا تتم الصلوة في كل منها وتتم في الجميع
فهل يجري الحكم المذكور في الجميع لعدم تمامية الصلوة في كل منها بالخصوص او لا وجهان اوجههما
الاول وان فرض حصول الستر بها في الصلوة ولو ضم بعضها الى البعض بحيث صار الجميع ثوبا واحدا
جرى حكم المنع ثم ان المقصود بما لا تتم الصلوة فيه ما كان كذلك لصغره واما ما لم تتم الصلوة فيه من جهة
حكايته دون صغره فلا يجري فيه الحكم وقد نبه عليه بعض الافاضل **ثالثها** قد عد الصدوق قده
من جملة ذلك العمامة ووجه ذلك تارة بانها على حالها مما لا تتم الصلوة فيه وقد عرفت انه
المناط في ذلك واخرى بانها غير داخل في اسم الثوب وقد قامت الادلة على اعتبار الطهارة
في خصوص البدن والثوب ولا دليل على اعتبارها في غيرهما وقد احتمل في المدارك عدم حصول
المنع من جهتها نظرا الى الوجه المذكور ولا يخفى ضعف كل من الوجهين المذكورين اذ مجرد طي
الثوب لا يجعله مما لا تتم الصلوة فيه مع سعته في نفسه والا لجرى في غير العمامة ايضا وهو
واضح الفساد وان لفظ الثوب كما يشمل المنشور كذا يشمل المطوي ايضا بلا فرق فالتامل
في اندراجه في الثوب بعد صدقه عليه في العرف مما لا وجه له على ان اندراجه في اللباس كاف فيه
وهو مما لا تامل فيه نعم قد يدل على اندراج العمامة في ذلك رواية الفقه المذكورة وكانها مستند
الصدوق وهي لضعفها ومخالفتها لسائر الاخبار وكلام الاصحاب لا تنهض حجة على ذلك
وقد تحمل كعبارة الصدوق قده على خصوص العمامة التي لا تتم الصلوة فيها **تبصرة**
من جملة ما يعفى عنه في الصلوة نجاسة ثوب المرأة المربية للصبي ذات الثوب الواحد بالنسبة الى بول

اذا غسلته في النهار مرة واحدة على المعروف من المذهب بلا خلاف فيه يعرف لخبر ابي حفص عن الصادق ع
قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص
في اليوم مرة مضافا الى اعتضاده بذلك بناء على ان هذه الشهرة محققة لا يحتج بها او لا
محققة وضعف الرواية منجبر بعمل الطائفة حيث لا يعرف راد لها في الفرقة فما في صاحب
المعالم في الحكم نظرا الى ضعف الخبر مع تقويته البناء على مقتضى الاصل من دوران الحكم مدار الحرج
والمشقة الشديدة ليس على ما ينبغي ثم لا يخفى ان مقتضى الاصل في المقام عدم البناء على العفو
الا فيما قام الدليل عليه ومقتضى الرواية المذكورة المعتضدة بالعمل هو ثبوت العفو بالنسبة الى
صاحب الثوب الواحد المربية للصبي الواحد عن نجاسة خصوص الثوب بخصوص بول الصبي ففي تسرية
الحكم الى المربي للصبي او المربية للصبية اشكال ومقتضى الاصل كما عرفت الاقتصار وعن ظاهر
في حواشيه والشهيد في عدة من كتبه تسرية الحكم الى المربي ايضا لاشتراك العلة وبعض على
على خلافه وهو الموافق للاصل كما عرفت ونص جماعة من الاصحاب بجريان الحكم في المربية للصبية
وحكاه في لم عن الشهيدين واكثر المتاخرين وبه قطع في ذ وظاهرهم اختصاص الحكم بالصبي اقتصارا
في الرخصة على المنصوص مع حصول الفرق اذ بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر
وقد يستدل على الشمول باطلاق الخبر المذكور للتعبير فيه بلفظ المولود الشامل للصنفين
وفيه ان من الظاهر ان لفظ المذكور ليس مما يستوي فيه التذكير والتانيث ليشمل الامرين فشموله
لهما مبني على اخذ الموصوف خاليا عن التانيث شاملا للقسمين وهو غير متعين اذ كما يمكن ذلك يمكن
كما يجوز ان يكون الموصوف فيه خصوص الصبي مضافا الى انه يدعى ظهوره في ذلك فقد حكي
في المعالم عن بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود هو الصبي ثم قال ولا يخلو عن قرب وذهب الشهيد
الى جريان الحكم في مربي الصبي للاشتراك في العلة وزيادة المشقة وكلام الشهيد الثاني في ش
يرجع الى التوقف والاوفق بالاصل ما ذكرناه من الاقتصار لزيادة النجاسة مع تعذر
المنافية للتخفيف وظاهر الشهيد تسرية الحكم الى الغائط ايضا قال ربما كني عن الغائط بالبول
كما هو قاعدة العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن ويضعفه ان جواز الكناية المذكورة لا يوجب
المنزوع عن الظاهر والحمل عليه ولا شاهد على التسرية من تنقيح مناط ولا غيره لوضوح الفرق بين

بين الامرين تعبير النص بالتحرز عن البول دون الغائط ولذا نص جماعة على عدم التعدية منهم الشهيد
الثاني وولده المحقق وسبط السيد وعن بعض الافاضل اجراء الحكم بالنسبة الى البدن
ايضا نظرا الى عسر الاحتراز عن الثوب النجس ولزوم المشقة في غسل البدن كل وقت وهو ظاهر
الوهن للفرق البين بين الثوب والبدن في سهولة وتطهيره وغيرهما فلا وجه للتسرية
وقد نص جماعة من الافاضل على اختصاص الحكم بالثوب وهيهنا امور ينبغي الاشارة اليها
منها انه لو كان له ما يزيد على الثوب الواحد ولم يحتج في اللبس الى الجميع فلا تامل في عدم
جريان العفو لامكان الابدال ولو احتاج الى الجميع لبرد ونحوه فهل يجري على الجميع حكم
الواحد وجهان من الخروج عن مورد النص وانها في معنى المتحد وقد نص غير واحد منهم
على الاخير كالشهيد الثاني في الروض وهو غير بعيد ومنها انها لو تمكنت من تحصيل ثوب
الآخر بشراء او استيجار او نحوهما فهل يثبت لها الرخصة المذكورة او يجب عليها مراعاة
الطهارة اما بغسل ثوبها او بتحصيل غيره وجهان واستقرب الاول في لك وحكى الثاني عن
جماعة من المتاخرين وظاهر النص يعطي الرخصة الا ان الاحوط مراعاة الطهارة مع تحصيل الغير
من غير مشقة اصلا ومنها ان الظاهر الاكتفاء بغسله مرة بمجموع الليل والنهار لما شمول
اليوم لليل او لالحاق الليل به كما يعطيه سياق الكلام والا لم يكتف في مقام البيان بمجرد
الغسل في اليوم مرة فالاقتصار عليه في مقام البيان اقوى شاهد على الاكتفاء به بالنسبة
الى الليل ايضا وتوقف فيه في الحدائق وليس في محله وهل يحسب لليلة السابقة مع نهارها
او اللاحقة او يتخير بين الامرين وجوه ثم الظاهر ايقاع الغسل في النهار اخذا بظاهر الخبر ويتساوى
فيه اجزاؤه على ظاهر الرواية والاولى تاخيره الى الصلوة وايقاعه آخر النهار ليكون صلواته الاربع
مع الطهارة والى اقل من احقية النجاسة وقد صرح جماعة من الاصحاب بافضلية ذلك في
ولو قضت العادة بنجاسة ثوبها مع فصلها بين الغسل والصلوة احتمل وجوب التعقيب لان
ظاهر الاطلاق الخبر خلافه وتوقف فيه في الحدائق ومنها ان ظاهر الخبر المذكور واطلاق الاصحاب
لزوم الغسل في المقام مع ان بول الصبي الذي لم يطعم يكتفى فيه بالصب فيما ذكر من الحكم
تدافع الا ان يقال باستثناء هذه الصورة من تلك القاعدة وربما يؤيد ذلك بان تكرر البول

حديثا وجريان السيرة المستمرة الكاشفة عن قول الائمة عليهم السلام او تقريرهم قطعا والروايات المستفيضة
بل البالغة حد التواتر بالنسبة الى الاول بل الثاني ايضا كالدالة على نجاسة الاواني بنجاسة الماء
الذي فيها او الدهن او الدبس المايعين بموت الفارة ونحوها او نجاسة ما لاقى مياه الابار
بعد تنجيسها الى غير ذلك وفي الامر بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها اقوى دلالة على
انه لولا السراية مع ملاقاتها بالرطوبة لما تفرع فائدة على غسلها اذ ليست تلك الامور مما يستعمل
فيما يتوقف على طهارة انفسها وانما يطلب طهارتها لعدم سراية النجاسة منها الى ملاقيها
من ماكول او ملبوس ونحوهما حيث استفيد تلك الفائدة حينما ذكر في نفي الالزام بغسلها او تطهيرها
عند هاعن الفائدة واستدل الفاضل المذكور على ذلك بعد الاصل وخلو الاخبار عنه
مع انه مما يعم به البلوى بالمعتبرة المستفيضة منها الموثق سمعت رجلا يسئل الصادق عليه السلام
فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك
بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك بحملها على ان يكون شكاية السائل عن انتقاض
وضوئه بالبلل الذي يجده بعد التمسح لاحتمال كونه بولا وذكر العجز عن الماء على هذا التقدير
لتعذر ازالة البلل عن ثوبه وبدنه بما يتعدى من المخرج اليهما فامره عليه السلام بمسح ذكره ولو مخرج بوله
بعد مسح البول عنه بريقه حتى لو خرج عنه شي بعد ذلك صار مشكوكا عنده من جهة ذلك الريق
الموضوع بلا حاجة له الى اعادة الوضوء وتطهير الثوب او البدن فيفيد عدم تعدي النجاسة
من المحل المتنجس الى غيره قال ويدل على هذا الاحتياج الى تكلف تخصيص التمسح بالريق بالمواضع
الطاهرة ولا الى تكلف تعدي النجاسة من المتنجس بل بعض الحديث دليلا على عدم التعدي
فان التمسح بالريق جائز فيما تعديا وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر وهذان الامران
اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن وعدم تعدي النجاسة من المتنجس مما كان من جهة الشريعة
الواسعة فتحها العباده رافة بهم ونعمة لهم ولكن اكثرهم لا يشكرون فينتقم الله منهم بابتلائهم
بالوسواس واتباعهم للخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس قال ابو
جعفر الباقر عليه السلام ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى
بيانه ومنها رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار

بالاحجار فيجي مني البلل ما يفسد سراويلي قال لا باس فان مقتضاه عدم تنجس سراويله بالبلل
الخارج من مخرج البول مع ملاقاته للمتنجس قطعا ولا يخفى ما فيه فان ظاهر هذه الرواية مخالف
لغيرها مع اطباق الاصحاب على العمل بها او ترك هذه فلا بد من تركها او حملها على التقية
او على نفي الباس عن فساد السراويل كما فهمه السائل وكان في المقام تقية حيث لم يصرح
بالجواب او حملها على عدم الباس بالنسبة الى الطهارة الحدثية لو كان متوضئا او متيمما ومنها
رواية الحكم بن حكيم قلت للصادق عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شي من البول
فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا
باس به فتقييد بعد زوال العين لا ينجس ما يلاقيه من جسده مع رطوبة العرق وفيه انه لا دلالة
فيها على كون الملاقات بالمحل النجس ولا شمول العرق كل اليد وقد نص في الوافي انه احد
الوجهين في الرواية قلت بل هو المتعين في الرواية بملاحظة غيرها من الاخبار ومنها صحيحة
العيص سئلت الصادق عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره
وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه
يغسل ثوبه قال لا ادخل حكمه بعدم غسل الثوب دليل على عدم تنجسه بملاقات المتنجس واما
الامر بغسل فخذيه في السؤال فلوقوع الملاقات هناك قبل ازالة النجاسة فيكون النجاسة
قد تعدى من المحل الى ما يجاوره من بعض اجزاء الذكر والفخذ من جهة حصول العرق بخلاف
الثوب فانه ملاقاته انما وقعت باليد المتنجسة كذا ذكره بعض الافاضل وفيه انه لا دلالة
في الفقرة الاخيرة على تنجس اليد اذ ليس فيها ما يدل على ملاقات اليد لمحل النجاسة من الذكر
ولا على كون الملاقات مع الرطوبة ولا على كون العرق في محل النجاسة ولا على ما اصاب
الثوب المحل المتنجس وحمل الفقرة الاولى على ما ذكر بعيد جدا بل هو فاسد قطعا اذ حصول
العرق كذلك بحيث يسري به النجاسة من رأس الذكر الى الفخذين مما لا يتصور في المعتاد ولو
فرض حصوله في فرض نادر جدا فلا يعبر عنه بالتعبير المذكور على انه لا فائدة ظاهرة في تخفيف
خصوص الذكر بعد شيوع النجاسة كله ورطوبة سائر الاعضاء على انه يدل ايضا على تنجيس
المتنجس ايضا في الجملة الا ان يحمل على جريان نفس البول الباقي على المخرج وهو بعيد جدا وكيف

كان فقه الرواية هو عطف قوله وقد عرق على قوله فسح فالمعنى حصول عرق الذكر والفخذين
بعد مسح ذكره بالحجر واذا العين عن منيه دال اذن على تنجس الفخذين بملاقاة للذكر مع رطوبة
العرق ويكون من جملة الاخبار الدالة على تنجس المتنجس فقد ظهر بما عرفت عدم دلالة الاخبار
المذكورة عليه وليس في الاخبار ما هو ادل منها على ذلك على انه لو سلم دلالة بعضها على ذلك
فلا يقاوم غيرها من الاخبار الكثيرة المعتضدة بالاجماع بل الضرورة فسقط ما استند اليه من
الاصل ومما يقضي العجب منه ما ذكره في الوافي بعد ذكر رواية سماعة وغيرها لا يخفى على من
رزقه عن قيد التقليد ان الاخبار وما يجري مجراها صريحة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس
الى الشيء قبل تطهيره وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وانما المنجس للشيء
عين النجاسة لا غير لوضوح فساد دعوى صراحتها في ذلك بل ظهورها ايضا وقد عرفت دلالة بعضها
على خلاف ما ادعاه غاية الامر ان يكون اطلاق بعضها موهما لذلك وقد دل على خلافه روايات
مستفيضة معتضدة بالعمل بل الاجماع بل ضرورة الدين على ما يظهر من ملاحظة طريقة المسلمين فـ
كيف يجوز الركون الى ما يتراءى منه في بادي الرأي لو سلم استفادته بذلك تبصرة الاصل
في جميع الاشياء الطهارة الى ان يعلم نجاسته ويدل عليه بعد الاجماع معلوما ومنقولا اصالة
البراءة واصالة العدم اذ النجاسة صفة وجودية قطعا وقوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وبعض في كتب الاستدلال كل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وهو اما هذه الرواية مع نقل بعضه بالمعنى او انه خبر آخر وان لم يذكر في
كتب الاخبار وكيف كان ففي العبارة دلالة على طهارتها بالاصل وعلى استصحاب طهارتها
الى ان يعلم النجاسة نحوي القاعدة المذكورة فيما لو دار الامر بين نجس العين وطاهرها
وفيما اذا احتمل طرو النجاسة على طاهر العين ويدل على الطهارة في الثاني الاستصحاب ايضا وعن
الحلي الاكتفاء في النجاسة بمطلق الظن وهو ظاهر الشيخ في به حيث حكم بعدم جواز الصلوة في
ثوب مظنة النجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن واستدل عليه الحلي بان الشرعيات كلها ظنية
ولا يخفى وهنه اذ ليست الشرعيات مبنية على مطلق الظن وانما يعتبر فيها ظنون مخصوصة دلت على
حجيتها الادلة والمفروض عدم قيام دليل عليه في المقام بل قيامه على خلافه كما عرفت مضافا الى
المستفيضة

وفي المستفيضة الناهية عن نقض اليقين الا باليقين دلالة واضحة عليه وفي خصوص بعض مستفيضة
دلالة على عدم اعتبار الظن فيه بالخصوص كالصحيح الوارد فيمن اعار ثوبه للذمي وهو يعلم انه
يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرد عليه فيصلي فيه ولا يغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان يصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه الى غير ذلك مما دل عليه ويحمل
الظن الغالب في عبارة الشيخ على العلم العادي فينحصر الخلاف في الحلي وهو على الظاهر مسبوق
بالاتفاق وملحوق به وكيف كان فلا تامل في اصل الحكم وانما الكلام في امور احدها
انه هل يعتبر في تنجيس المتنجس العلم بنجاسته بالخصوص فلا يخرج عن مقتضى الاصل بدونه او يبنى
على النجاسة بمجرد العلم بها وان دار بين امور فيحكم بنجاسة واحد منها بخصوصه وان لم يتعين
عنده مقتضى ظاهر الخبر المذكور وغيره ذلك وهو ظاهر الادلة الدالة على تنجيس الشيء عند العلم
النجاسة والظاهر انه لا تامل فيه بين الاصحاب وقد يوهم في المقام بعض العبارات اعتبار العلم
لخصوص النجس في تنجيسه والا فهو على الطهارة حتى يعلم انه بعينه وان النجاسة بين امور لا يعلم
بنجاسة كل واحد منها بالخصوص فيبنى على الطهارة في جميعها فيجوز استعمال الاعاء وجب يوجب
استعمال النجس المعلوم بالخصوص وهو ضعيف جدا والرواية المذكورة وغيرها دالة على خلافه
نعم قد يتوهم بالحكم بطهارة كل منها في الظاهر وان حكم بنجاسة واحد منها على سبيل الاجمال فلا
يجوز استعمالها على وجه يوجب العلم باستعمال المحرم في الجملة وان جاز الاستعمال بالنسبة الى
كل بالخصوص اخذا بظاهر الرواية المذكورة وقاعدة الاستصحاب ويضعفه ان قضية الاصل
بعد العلم بنجاسة واحد منها وجوب الاجتناب عن الجميع والرواية المذكورة وغيرها لا تدل
على ما ادعوه اذ المفروض اندراج واحد من تلك الامور فيما علم نجاسته فهو خارج من العموم
قطعا ومندرج في مفهوم الحتى ولا دلالة في العبارة على اصالة الطهارة في مثل ذلك اذ
مقتضاها الحكم بالطهارة الى ان يعلم النجاسة والمفروض حصول العلم وانتفاء الحكم بالطهارة
في الجملة وليس هناك اصل آخر بعد الاشتباه والقول بدلالتها على الحكم بالطهارة في
ان يعلم نجاسة كل بالخصوص فقد عرفت ما فيه ويجري الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى الاستصحاب
فظهر بذلك قوة القول بوجوب الاجتناب في المشتبه المحصور وضعف ما رجحه جماعة من المتأخرين

للحلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وفيه لا دلالة على قبول قول الثاني في النجاسة واحتمال
اختلاف جهة الحرمة لجهة النجاسة مما لا يصغى اليه في المقام على ان حكم الحرمة والنجاسة من باب واحد
بل الاخبار الواردة هناك اكثر من المقام وروى الشيخان ايضا باسنادهما عنه قال كل شيء هو لك
حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو
سرقة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او يقوم به البينة فان ظاهر اطلاق
نفي الحرمة الحاصلة بسبب كونه ملك الغير او من جهة النجاسة او غيرها حجة القول الثاني ما عرفت في المسألة
المقدمة وقد عرفت ما فيه وهل يعتبر في القبول ذكر السبب قولان فظاهر اطلاق جماعة كالشيخ في ط
والفاضلين في المعتبر ولف عدمه واعتبره في كرة وتبعه جماعة منهم ابن فهد والصيمري وتحقيق
المقام وفيه ما مر من الخلاف في اعتبار ذكر السبب في قبول الجرح والتعديل نظرا الى اختلاف
المذاهب فيه وكان الاظهر فيه البناء على ظاهر اللفظ من ارادة ما هو الواقع حتى يتبين الخلاف من
دون لزوم الاستفصال كما انه يقبل الشهادة على الملكية من دون سؤال عن السبب المملك مع وقوع
الخلاف في اسبابه هذا اذا شهد عدلان على النجاسة واخران على الطهارة وتعارضت البينتان
مع عدم امكان الجمع بينهما فهل يقدم الطهارة لترجيح بينتها بالاصل او للبناء على التساقط فيرجع
الى اصالة الطهارة كما حكاه في الايضاح عن الشيخ وقوى في البيان البناء على التساقط بعد ان
استقرب جعله كالاشتباه او يقدم النجاسة ترجيحا للناقل على المقرر للاصل كما حكاه في الايضاح
عن الحلي او يجعل كالمشتبه كما اختاره في كرة وعد وحكي عن الشهيد الثاني احتمالات اظهرها بحسب
القواعد ترجيح الطهارة اخذا بالاصل السالم عن ثبوت المعارض سيما بعد تقديم بينة الطهارة
ولو كان تعارض البينتين في الانائين مع عدم امكان الجمع بينهما للقطع بطهارة احدهما او نجاسته
على ذلك فهل يحكم بتساقطهما ويرجع الى اصل الطهارة في الانائين كما اختاره في ف ولف وحكي عن
وقواه بعض المتاخرين او يجري عليهما حكم المشتبهين لاتفاقهما على النجاسة وانما التعارض في تعيين
ثبت النجاسة ويتردد بين الامرين كما حكي عن السرائر والمعتبر والايضاح وجامع المقاصد
او يبنى على نجاستهما لحصول الشهادة بالنسبة الى كل منهما كما حكاه المحقق الكركي قولا وقد حكم به
ايضا الا انه حكم فيه بعد ذلك بالاشتباه وحكم قبله بغيره فكلامه مضطرب في المقام الا ان الاقرب الحكم

الحكم بالاشتباه كما ذكرنا او يبنى فيه على القرعة كما ذكره في السرائر ثم استبعده وجوه اضعفها الاخير لان
والحكم باحد الوجهين الاولين مبني على ان اعتبار الجامع بين الشهادتين وان كان امرا كليا فهل يثبت
بالشهادة المفروضة وان وقع الاختلاف في الخصوصيات اولا يثبت القدر الجامع لعدم توافق الشهادتين
والاظهر بحسب القواعد هو الاول ولذا لو شهدوا اولا بالقدر الجامع ثبت قطعا فشهادتهما
على التفصيل لا يمنع منها هذا اذا لم يعلم بنجاسة احدهما على سبيل الاجمال ولم يعلم ذلك من شهادتهما
واما مع حصول العلم باحد الوجهين فلا تامل في الحاقه بالمشتبهين ثالثها في قبول خبر العدل
الواحد في ذلك قولان والمحكي عن الشيخ في ط وف والفاضلين في المعتبر وهي ود وعد وموضع من
كرة وابن فهد وغيرهم عدم القبول وذهب في موضع من كرة الى القبول وقواه غير واحد من افاضل المتاخرين
لما يستفاد من جملة من الاخبار من تنزيل خبر العدل منزلة العلم كما لو ورد في انعزال الوكيل اذا اخبره
ثقة بالعزل وحمله في ... الثانية بالعزل وما دل على قبول قول البائع العدل اذا اخبر با
لاستبراء وما دل على ثبوت الوصية بقول الثقة الى غير ذلك ولذا قوى في الحدائق قبول قوله
لما دل على قبول خبر العدل وضعفه ان ما دل من الاخبار المذكورة على قبول قول العدل
لا عموم فيه بحيث يشمل المقام والقول بفهم العموم من سياقها بحيث يشمل محل الكلام
مع ان ظاهر المعظم عدم القبول فالخروج بمجرد ذلك عن مقتضى الاصل المعلوم لا يخلو عن خفاء مضافا
الى فحوى الروايتين المذكورتين اذ اعتبار شهادة الاثنين او قيام البينة الظاهرة في التعدد
اقوى شاهد على عدم العبرة بالواحد مع اتحاد المناط بين الحلية والنجاسة كما عرفت ثم على
القول بثبوت النجاسة بقول الواحد لا يثبت به العيب للقائم قطعا لفرق الامرين ويرد ضعف
ايضا ما تقدم عن الحدائق من الاباء عنه فيما قال من ثبوت العيب بقول العدلين دون النجاسة
واذا انضم الى شهادة الواحد الحلف فيما اذا ادعى العيب فلا اشكال في ثبوته بالنسبة الى الرد او
الارش واما بالنسبة الى وجوب الاجتناب فوجهان مما تقدم ذكره عن الحدائق ومن امكان العكس
وهو الاظهر كما عرفت ويدل عليه ثبوت العيب باليمين المردودة قطعا مع عدم ثبوت النجاسة
بمجردها يقينا وهو مضعف اخر لما ذكره وينبغي التنبيه لامور احدها الظاهر استحباب الاجتناب عن
عما يظن نجاسته في خصوص المقام لرجحان الاحتياط ولفحوى ما دل على رجحان الاجتناب عن سؤر الحائض

المهمة وقد تقدم ان من لا يتوقى النجاسة كما مرت الاشارة اليه وما دل من الاخبار على النهي عن بعض
باشتمال الماء به في المقام نعم الظن كما دل عليه بعض تلك الاخبار من عدم نقض اليقين الا باليقين اما
به النهي عن الحكم بالنجاسة كما هو الظاهر منها دون الفعل على سبيل الاحتياط لتحصيل الواقع عند
ظن الخلاف وكيف كان فهذا هو الاصل الثابت بمجانبة ملاحظة العقل الا ان يعارضه شيء من النقل
وحيث لا يظهر دليل في المقام على خلافه فالظاهر البناء عليه مضافا الى ما عرفت **ثانيها** لو علم العبد
بنجاسة شيء هل يجب عليه اخبار الجاهل المستعمل له فيما يشترط بالطهارة او لا وجهان والمحكي عن بعض
في المدنيات وبعض الافاضل ذلك وقد صرح في المعالم والحدائق على عدم الوجوب بل ربما يميل كلام
الحدائق الى الكراهة فيه واحتج العلامة عليه بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كما ترى اذ
لا منكر مع الجهل وحكى في المعالم عن بعض الاصحاب احتمال الوجوب نظرا الى وجوب التجنب عن النجس
الموقوف على الاخبار وهو كما ترى اذ وجوب الاجتناب فرع العلم والمفروض عدمه على ان الاعلام
فعل غير المجتنب فكيف يقدمه على غير من وجب عليه على ان وجوبه عليه فرع العلم فكيف يتفرع وجوب
عليه وحيث لم ينهض دليل على الوجوب فلا بد من البناء على مقتضى الاصل الى ان يتبين دليل الوجوب
مضافا الى ما لا يعرف له من الاخبار على عدمه نعم في الصحيح عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي
قال لا يؤذنه حتى ينصرف وقد روى رواية عبد الله بن بكير فيمن اعار رجلا ثوبا لا يصلي فيه واذا جاز
من غير اعلام فعدم وجوب الشهادة بالاولى ولا ان ذلك لا لانه على ما ذكرنا مدلا كما سيأتي وفي صحيح عبد
ابن سنان عن الصادق عليه السلام وعن ابيه عليه السلام اغتسل وبقيت لمعة من جسده لم يصبه الماء فقيل
له فقال ما عليك لو سكت وليس في الخبر ما يدل على غفلة الامام عليه السلام ليقضي به عن الخبر لاحتمال
كونه بانيا على الحال بعد ذلك فاستفهم السائل او كان الثاني لبيان الحكم المذكور فالحكم ان لم
يجب الاعلام في الغسل ففي غيره بالاولى واحتمال كونه من الافعال المسنونة مدفوع بان ذكره على سبيل
الاطلاق في مقام البيان يومي الى الاطلاق في الحكم **قلت** قد يحرف الجهل بالموضوع باعثا على ارتفاع
الحكم من المكلف بحسب الواقع كما في الجهل بنجاسة الثوب او البدن بالنسبة الى الصلاة لما عرفت من
عدم ثبوت مانعيتها عن الصلاة على سبيل الاطلاق ففي مثله لا تأمل في عدم وجوب الاعلام اذ لا منع
الصلاة معها لا في الواقع ولا في الظاهر وقد لا يكون باعثا على انتفاء الحكم الاولي لكن لا يقتضي

لا يقضي به موقع محرم في المقام الا من جهة الابداع كما في اداء الصلاة اذا كان مع الجهل بالحدث و
انه كان سابق لعدم تحقق مفهوم البدعة مع الجهل المحض فلا محرم بالنسبة الى الواقع ايضا وقد لا
يثبت معه التحريم ايضا الا انه يكون الجهل به عذرا للمكلف وح ينبغي التفصيل بين المحرمات التي لا
يرضى الشارع بوقوعها في الخارج على حسب الامكان وما لم يعرف من الشرع كونه بتلك المثابة
فان ما كان من الاول يجب الاعلام به كما اذا اعتقد الاجنبية زوجة اما لحصول جهة محرمة لا يعلم
بها او لفساد في عقدها او لالتباس شخصها وعلم الشاهد بالحال فان وجوب الاعلام
في مثله مما لا ينبغي ان يستراب فيه وكذا الحال في شرب الخمر اذا التبست بغيرها واما ما كان من
الثاني فلا دليل فيه على وجوب الاعلام وقد ظهر بما فصلناه من الكلام ما يرد على اطلاق
ما ذكروه في المقام **ثالثها** انه هل يجوز دفع النجس الى الجاهل من غير اعلامه بالحال ليصرفه
فيما يشترط الطهارة فيه وجهان معلومان مما تقدم الا ان القول بجوازه في المقام ضعيف كما
دلت عليه السيرة المستمرة القطعية من الامتناع عن صرف المتنجسات الغير القابلة للتطهير الا فيما
لا يشترط بالطهارة كالادهان المتنجسة ونحوها ولو جاز دفعها الى الجاهل ليصرفها في المصارف
المشترطة بالطهارة لما انحصر الامر في تلك المصارف النادرة الخالية في الغالب عن المنافع
المطلوبة مع جواز صرفه في مؤنة الاضياف والعيال او لسائر الناس بل جاز دفعه مطلقا الى الال اعطائه
لارتفاع التكليف عنهم مضافا الى ما فيه من اضاعة المال على انه المستفاد من عدة من الاخبار
ثبوت المنع في المقام مثل ما دل على لزوم الاعلام في بيع الزيت والسمن والعسل اذا مات فيه
الجرذ وما دل على عدم جواز بيع النجس من غير مستحل الميتة الى غير ذلك واستشكل صاحب الحدائق في
المقام من جهة الاخبار المذكورة وملاحظة ما يستفاد من غيرها من الجواز مثل ما دل على عدم
وجوب الاعلام في دفع الثوب الذي لا يصلي فيه بل اشتمل على النهي عن الاعلام واقل مراتبه الكراهة
وتحوي صحيحة العيص عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره بانه
لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلاته فان سكوته عن منع الاعارة من دون الاعلام تقرير منه
عليه فيشير الى جوازه ولا يذهب عليك ضعف ما ذكره اذ لا دلالة ظاهرة في شيء من الخبرين على ما
ذكره اما الاولى فلاحتمال ارادة الاستفهام سواء قرئ على صيغة المجرد او المزيد بل هو المتعين على

يطهر الوجه فيما ذكراه من التفصيل وضعفه واضح العلامة للاكتفاء بالمرة مع الجفاف بان منع طهورية
الماء هو ازالة النجاسة عن ملاقيه فاذا صادف محلا قابلا للطهارة لخلوه عن عين النجاسة افاد
التطهير وهو استناد الى الاطلاق وبان المطلوب من الغسل ازالة العين والاثر فاذا كان الاول
حاصلا قبل الغسل كفت المرة للاخر ويشير اليه ما رواه في المعتبر زيادة في حسنة الحسين بن ابي
العلا بعد قوله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الاول للازالة والثاني للانقاء
ورواه عن الصادق مرسلا وفيه ان الاول لاستناده الى ما لا يكون كذلك الاطلاق وهو لا يقاوم صحيح
النصوص المذكورة والثاني استنباط محض لا دليل عليه وما ذكر من الزيادة غير موجود في شيء من
كتب الحديث كما اعترف به غير واحد منهم وكانه من كلام المحقق فظن من تاخر عنه انه من الرواية ولا
اقل من الاحتمال الذي يسقط معه الاستدلال وما ورد في بعض الصحاح وغيرها من اطلاق الامر
بغسل البول محمول على ذلك حملا للمطلق على المقيد وكانه مستند من اكتفى بالمرة مضافا الى سائر
الاطلاقات وان المقصود ازالة العين وقد حصل بالمرة ولا يخفى ضعف الجميع وههنا امور ينبغي
الاشارة اليها **الاول** هل يعتبر فيما اعتبرنا من العدد حصول الفصل بين الغسلتين
او يكتفى فيه بالتقدير بان يكون مقدار جريان الماء عليه على مقدار حصول الغسلتين ويحسب بعض
مقدار الفصل بينهما ايضا وجوه الاول ظاهر كثير من الاصحاب وقد صرح به جماعة منهم كالشهيد الثاني
وصاحب الحدائق وغيرهما والثاني مختار الشهيد في الذكرى والى الثالث يميل ظاهر كلام السيد في
وفي المعالم عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء في المرتين بالتقدير فلو اتصل الصب على وجه لو تفصل
لصدق العدد حصل ولا تقدير الى اجزاء الوجه الثاني والاظهر الاول اخذا بظاهر الادلة لعدم
صدق العدد عرفا من دونه وان طالت مدة الجريان ودعوى الاولوية فيه ممنوعة والقول بان نفوذ
الغسل في زمان الانقطاع ان لم يوجب نقصا فلا يوجب زيادة في تاثير الطهارة استبعاد محض في
مع صحة الاستناد فالاظهر هو القول الثاني دون الثالث اذ لا دخل للمراعاة زمان القطع تعبدا العلم
بالمنافي في زيادة المعتبر حتى يراعى الفصل اشارة اليه الا انك قد عرفت انه كونه من كلام الاصحاب
غير معلوم فالاجود ما استظهرناه عملا بالاصل السالم من المعارض وقد ظهر مما قررناه الوجه في
ضعفه ثم لو وضع عليه حائل عن وصول الماء اليه فالظاهر الاكتفاء به في حصول العدد وان لم ينقطع جرى

جرى الماء عليه وهل يعتبر فيه تساقط الماء المنصب ولا ينبغي الثاني او يكفي مجرد صدق الصب وجهان
اوجههما الاول **الثاني** في جريان حكم التعدد في البول بالنسبة الى غير الثوب والبدن قولان
اظهرهما ذلك وهو المحكي عن جماعة من الاصحاب اخذا بفحوى الاخبار المذكورة المؤيدة بالاصل
والاستصحاب فذكر خصوصهما في الاخبار من جهة اختصاص السؤال وكانه لكونه الغالب في وقوع
السؤال عنهما على سبيل التمثيل واختار صاحب الحدائق الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين وقصر
مدلول الاخبار الدالة على اعتبار التعدد فينبغي فيه على سائر الاطلاقات وضعفه بما عرفت
من اتحاد المناط وعدم ظهور خصوصية المورد والسؤال فيستظهر منها ان ذلك هو طريقة تطهير البول
كما انه الاكثر مضافا الى اعتضاده بما عرفت من الاصل والاستصحاب وطريقة الاحتياط
الثالث هل يعتبر ان يكون احد الغسلتين بعد زوال العين سواء وقعتا معا بعده كما
اذا ازالت العين بغير الماء او حصلت الازالة بواحد منهما او ببعضه ثم تعقبه الاخر او يكفي حصول
الازالة بالغسلتين سواء لم يكن هناك غسل اصلا او كانت وازيلت ببعض الغسلة الاولى
او بتمامه ولو مع بعض من الغسلة الثانية او بتمامها وجهان اظهرهما الاول للاصل والاستصحاب
وظاهر الاخبار المذكورة اذ الظاهر منها زوال العين بالغسلة الاولى وبقاء العين الغاسلة
باعتبار التعدد **الرابع** ما ذكرناه من اعتبار المرتين انما هو في غير مخرج البول بالنسبة الى البول
الخارج منه واما بالنسبة اليه فالاظهر فيه الاكتفاء بالمرة وفاقا لجماعة من الاصحاب وقد تقدم
الكلام فيه **الخامس** هل يجري حكم البول بالنسبة الى المتنجس به او يجري فيه حكم سائر النجاسات وجهان
اوجههما ذلك لجريانه في حكم اصله كالمتنجس بغيره وعدم ظهور الاطلاق واضح يقضي بالاكتفاء فيه
بالمرة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة **السادس** لو اصابه نجاسة وشك في كونه بولا او غيره
ففي لزوم التعدد اخذا باستصحاب النجاسة او الاكتفاء بالمرة لاصالة عدم لزوم الزائد وجهان
اوجههما الاول اذ لزوم الغسل من باب المقدمة والمطهر هو الطهارة مع الشك في حصولها بناء على
عدمها **تبصرة** المعروف بين الاصحاب اعتبار العصر فيما يغسل فيه القليل من الثياب ونحوها
فلو لم يعصره حتى جف بالشمس او الهواء بقي على نجاسته وفي المعتبر انه مذهب علمائنا وفي الحدائق
انه لا خلاف فيه يعرف وقد حكي ذلك عن الصدوق والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم

وعن غير واحد من المتأخرين كصاحب الذخيرة والبحار حكاية الشهرة عليه وفي الذكرى قطع به المعظم وأكثر الأصحاب
وقد أطلق الغسل من غير تعرض للعصر في عدة من كتب الشيخ وقد نص في ق على ان العصر على الشيخ
اعتباره بالماء والغسل صب الماء من غير عصر ومن السرائر ان حقيقة الغسل اجراء الماء على المحل المغسول
ولا منافاة في شيء من ذلك لاعتبار العصر الا ان عدم ذكره بالخصوص شاهد على عدم اعتباره
سيما في الاخير بتفسير الغسل بما ذكر من غير اخذ العصر فيه الا ان يرد ذلك بالنسبة الى غير ما يستغني
فيه الغسالة من المتنجسات وعن المحقق الاردبيلي القول بعدم وجوب العصر وتوقف تلميذه في المدارك
الا اذا توقف عليه اخراج النجاسة والوجه اعتبار العصر فيما يغسل بالقليل ويستدل عليه بوجوه
الاول ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة وغاية ما دل الدليل على طهارة المحل به وطهر
ما يتخلف منه فيه انما هو فيما اذا اخرج بالعصر واما اذا بقي فيه فالاصل بقاؤه على النجاسة
المنافية فنجاسة الغسالة ضعيفة كما مر وما يقال من ان العصر لا يوجب اخراج جميع الرطوبة التي
في الثوب وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف وان امكن اخراجه بعصر اشد فهو لا يؤدي الى طهارة
الغسالة اصلا ولا يقتضي سقوط اعتبار العصر راسا فذكر ذلك في المقام كما في كلام بعض الاعلام
مما لا يحصل فيه فائدة لبيان المرام والقول بقضاء الاطلاقات بطهارة المحل بعد الغسل وهي
تستلزم طهارة المتخلف فيه ايضا وان خلا عن العصر مدفوع بان شمول الاطلاقات لذلك غير صحيح
نظرا الى ان المنصرف بعد الطريقة المعتادة في غسل الثياب ونحوها ولو من القذارات الغير الشرعية
هو ما اذا كان مع العصر فلا يبعد انصراف الاطلاقات اليه ولا اقل من الشك فلا يبقى وثوق بالاطلاق
يحكم من جهته بطهارة المحل وطهارة الماء الملاقي للنجاسة مع قيام الدليل على تنجسه بملاقاة النجاسة
والقول بعدم انحصار طريق الاخراج في العصر لحصوله ايضا بالجفاف فاسد اذ المتيقن من الادلة
حصول الطهارة مع اخراجه بالعصر مضافا الى ان في الجفاف من طول بقاء المتنجس فيه وقد يتأمل في
الحكم فيما اذا لم يعصر الثوب الا بعد زمان طويل فان ظاهره مع عصره حينئذ يشكل الحكم للمعتاد
ولزوم الاقتصار على القدر المعلوم كيف ومع انعدام الماء بالجفاف لا يعد ذلك في العرف من التطهير
بالماء اذ المفروض عدم حصول الطهارة بمجرد صب الماء وبعده ليستند التطهير الى الجفاف دون الماء
لخروج الماء عن المائية وانقلابه الى الهواء وهذا بخلاف العصر كما لا يخفى بعد ملاحظة العرف

الثاني اعتباره في مسمى الغسل في مثل ذلك اذ بدونه انما يعد صبا لا غسلا كما نص عليه في المعتبر
وهو ويشير اليه مقابلته به في عدة من الاخبار كصحيحة الحسين بن ابي العلاء وحسنة الحلبي فان التعبير عنه بالصب
بالنسبة الى الجسد والغسل بالنسبة الى الثوب يومي الى مغايرة الغسل في الثوب للصب المذكور
ويشكل بان لفظ الغسل ليس من الالفاظ المشرعة كسائر الالفاظ مما يرجع في معناه الى العرف
وقد استقل معناه في كثير من كتب اللغة الى العرف لوضوحه وبعدم حصول جهة في العرف عن معناه الاصلي
وبعد الرجوع اليه لا يعرف وجه لاعتبار العصر فيه بل الظاهر خلافه وغاية الامر اعتبار تجاوز الماء
عن المحل كما في تحديد الشيخ والحلي وهو اعم من العصر وبه يفرق بينه وبين مطلق الصب بل قد
يتأمل ايضا في ذلك لعدم اعتباره شرعا وعرفا في الغسل بالكثير بل مجرد ادخاله فيه ويستولي
عليه يعد غسلا الا ان يحكم بحصول التجاوز مع الكثرة وان لم يحس به وفيه انه غير لازم بل قد
يقطع بخلافه كما اذا وضع الثوب المتنجس في الكثير ورفع من حينه او وضع كومة على ثياب كثيرة
بحيث عمها الماء فيها من دون زيادة فان الظاهر حصول الطهارة بذلك اذا خلا المحل عن عين النجاسة
والقول بعدم الملازمة بينه وبين حصول الغسل بعيد جدا بل لا وجه له اصلا هذا وقد يقرب
بان المتعارف في غسل الثياب ونحوها من القذارات والنجاسات هو ما كان مع العصر فينصرف
اليه الاطلاقات ولا اقل من الشك فيه لكن الباعث على لزوم مراعاته الاحتياط في الاصل
بقاء النجاسة الا ما ثبت عدم اعتباره فيه الثالث اعتباره في غير واحد من الاخبار كالحسنة
المذكورة وفيها وعن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره والقول بعدم دلالته لعدم
وجوب العصر في بول الصبي يدفعه انها محمولة على الصبي المتغذي بالطعام والاكتفاء بالصب
انما هو في غير المتغذي بحمل المطلق على المقيد وهو لا يقتضي عدم دلالة الرواية والا لم يصح الاستناد
الى شيء من الاطلاقات وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا فان اصابك بول في ثوبك
فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره والقول بان ظاهره وجوب العصر في الراكد وليس
العمل عليه مدفوع بامكان حمله على القليل اذ هو الغالب في التطهير بالمياه الراكدة هذا
ولا يذهب عليك ان الوجوه المذكورة وان لم يخل كل منها من مناقشة الا انه بعد انضمام بعضها
الى البعض مع الاعتضاد بالاصل والاستصحاب وعمل الاصحاب وظاهر الاجماع المحكي لا ينبغي التامل

لعدم الاطلاق كما ينادي به العرف لا يابه لدعا التقييد في محله كما هو الشان في سائر الفاظ العموم وههنا
ما ورد في بيان الوقت فيدل بظاهره على استمرار الوقت مطلقا الى الوقت الاخير كرواية عبيد بن
زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما
جميعا حتى تغيب الشمس وفي رواية الاخرى في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ان الله
افترض اربع صلوات اولها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما
اول زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وذكر نحوه بالنسبة الى المغرب والعشاء وفي رواية
داود بن فرقد اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الى ان قال فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر
والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات وذكر نحوه في العشائين بالنسبة الى انتصاف
الليل كما يجيء الاشارة اليه ولا يخفى ان قضية الوقتية كلها جواز التاخير الى اخر الوقت والقول
بان المراد من ذلك كما ذكره البعض بين الوقت الذي هو مخالف للاطلاق المذكور وقابلية الاطلاق للتقييد
بما ذكر لا ينافي ظهوره فيما قلنا ودفع الاطلاق واوضح منها في الدلالة العرفية احب الوقت الى الله
عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل في تلك الوقت فانك في وقت منها
حتى تغيب الشمس فانه شهادة كالصريح في جواز التاخير الى اخر الوقت وفي الصحيح ان من الاشياء اشياء موسعة
واشياء مضيقة فالصلوات مما وسع فيها تقدم مرة وتوخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها وفي رواية
معوية قلت لابي عبد الله ع اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم
ما احب ان تفعل ذلك في كل يوم وروى زرارة في الصحيح وغيره في قوله تع ان الصلوة كانت على
المومنين كتابا موقوتا قال موجبا انما يعني بذلك وجوبها على المومنين ولو كان كما يقولون لهلك سليمان
ابن داود حتى توارت بالحجاب لانه لو صليها قبل ان تغيب كان وقتا وفي رواية ربعي انا لنقدم و
نوخر وليس كما يقول من اخطا وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر
والنائم في تاخيرها وكان قوله وانما الرخصة الخ من تتمة من اخطا وقت الصلوة فقد هلك وفي هاتين
الروايتين اشارة الى التوسعة في امر الصلوة وان التضيق انما هو من اقوال اهل الخلاف فيحمل عليها
التضيق في الاخبار المخالفة ومن اسمعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى
ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ومن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن

الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت
وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وكون التاخير لاجل الحاجة العرفية
خلاف ظ الرواية وكانه لاجل بيان الحكم او لجهة اخرى مرجحة فلا يلزم صدوره الا لامر الاهم
ذلك مما يقف عليه المتتبع في الاخبار مضافا الى ظ الكتاب بما بعد تفسيره في الاخبار ولا يعارض
ما دل بظاهره على عدم جواز التاخير لغير المعذور كصحيحة عبد الله بن سنان وفيها وليس لاحد ان
يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر من غير علة ورواه الشيخ عنه باختلاف في اللفظ وزيادة وفي
ايضا وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وفي الجزء فقلت لو ان رجلا صلى
الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك
ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة
لم يقبل منه ان رسول الله ص وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن
رغب عن سنة من سنته الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله تع وفي المرسل المروي في تفسير القمي عن الصادق
في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم في صلوتهم ساهون قال تاخير الصلوة عن اول وقتها
لغير عذر وفي المرسل اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وفي
الفقه الرضوي يروى ان لكل صلوة ثلثة اوقات اول ووسط واخر فاول الوقت رضوان الله تع ووسطه
عفو الله واخره غفران الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقتين وقتا انما جعل اخر
الوقت للمريض والمعتل والمسافر الى غير ذلك من الاخبار وهي في مقام الجمع محمولة على شدة الاستحباب
المواظبة على الوقت الاول وقد ورد في الرواتب اليومية وغيرها من المندوبات نظير ذلك بل ما هو
اعظم منه في مقام التاكيد في الحث كما لا يخفى على المتتبع في الاخبار مضافا الى قيام بعض الشواهد
منها على ذلك كتقييد التاخير بقصد مخالفة السنة والوقت كما في بعض الاخبار المذكورة وروى عمر بن
يزيد عن الصادق ع انه سأله عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت
في حوائجك فلك ان توخرها الى ربع الليل فان سياق الرواية صريح في ان مبنى الامر فيه على التوسعة
حتى انه يجوز ذلك برفع الوجوب او التاكيد مع ما ورد من التاكيد في امر المغرب فيثبت ذلك في غيرها
بالاولى وفي رواية اخرى لعزم اكون مع هولاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت

الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك و
انزع ثيابك ان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ولا نهائها على ما ذكرنا
سابقة بل هي اوضح منها فاذا لاذوق ان التاكيدات الواردة في المواظبة على الوقت الاول اشارة ا
ذلك كالصحيح الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس حين
يؤخذ من شجرة في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وفي صحيحة اخرى اعلم ان اول الوقت ابدا
افضل فعجل الخير ما استطعت ومن الصادقة لفضل الوقت الاول على الاخير للرجل من ولده و
ماله وفي خبر اخر ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الدنيا على الاخرة وعن ابي سلام العبدي قال
دخلت على ابي عبد الله فقلت له ما تقول في رجل يؤخر العصر متعمدا قال يأتي يوم القيمة موتورا
اهله وماله قال قلت جعلت فداك وان كان من اهل الجنة قال وان كان من اهل الجنة قال قلت فما
منزلته في الجنة قال موتور اهله وماله يتضيف اهلها ليس له فيها منزل وقد روى ابو بصير عن الصادق ع
ان من ضيع صلوة العصر فاتته حتى تصفر الشمس وتغيب ليس له اهل وماله في الجنة ورواه العامة عن النبي
عن رسول الله فان سياق هذه الاخبار ظ في الاستحباب سيما الاخبار الاخيرة فان ذكر كونه باعثا
على نقص بعض النعم في الجنة في مقام الحث عليه كالصريح في عدم الحرمة ويؤيد ما ذكرناه فهم الاصحاب
وموافقتها لظ الكتاب كما مر ومخالفتها لمعظم العامة وموافقة المنع لمذاهبهم مضافا الى الاصل اذ
ليس نزاع المانع الا في المنع لا في اشتراط العمل لما عرفت من الاتفاق على الاداية الامن ظ
البعض وجود مع صراحة النصوص بخلافه وفي الاعذار المجوزة للتاخير من السفر والمطر والمرض
وشغل بعض بذكر بدنية او دنياه كما ذكره في ط ويقتضيه اطلاق العذر الوارد في الاخبار بل مقتضاها
اعم من ذلك للاشارة الى ما ذكرناه قلنا اذ لو كان الامر مبنيا على الوجوب لما اكتفى في تركه بادنى شيء
من الاعذار مضافا الى الشهرة العظيمة بين الاصحاب فمنهم ذلك من رعايات الباب بل حكى
في الغنية والسرائر الاجماع وقد عزى القول بالحل الى الاسكافي والسيد والديلمي وابن زهرة وا
والفاضلين والاكثر وقوم من اصحاب الحديث واختاره عامة المتاخرين الا من شذ وقد تبين مما
قررنا ضعف القول بكون احد الوقتين للمختار والاخر للمعذور والمضطر كما عن جماعة من القدماء
منهم الشيخان والقاضي والحلبي والطوسي وقوم من المتاخرين صاحب المفاتيح واختاره صاحب الحدائق

الحدائق اخذا بظواهر الاخبار الاخيرة وما بمعناها وقد عرفت ما فيه وقد يحمل كلام جماعة من هؤلاء على
ما يوافق المش فقد نص الشيخ في ط بان الوقت الاول افضل من الاوسط والاخير غير انه لا يستحق عقابا
ولا ذما وان كان تاركا فضلا اذا كان لغير عذر وعنه ايضا في عمل اليوم والليلة ولا ينبغي ان يصلي
اخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل مع الاختيار ومن هنا احتمل بعض المتاخرين
ارتفاع الخلاف من البين وهو وان امكن بالنسبة الى جملة من عباراتهم الا انه لا يتم بالنسبة الى
بعضها كعبارة الحدائق وصريح نص بمخالفة السيد وغيره وكذا ما حكي عن الاسكافي والحلبي كما يتضح
ثم انه لو اخر المختار الى الوقت الاخير فالظاهر الاتفاق على بقاء الوقت وقد حكى الاتفاق عليه
في كشف اللثام وقد دل نصوص كثيرة على بقاء الوقت فغاية الامر الجمع بحصول العصيان مع
تعمد التاخير وعن العماني انه بعد ما بين وقت المختار والوقت الاخير قال فان اخر المختار
الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند ال محمد ع اذا صلاها
في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وظاهره خروج الوقت بالنسبة الى المختار ونظير
ذلك من الحلبي ايضا حيث حكى عنه القول باجزائه عن اصحاب الاعذار خاصة فان حمل كلام هؤلاء
على ظاهره فهو بمكان من الوهن كما لا يخفى **تبصرة** اول وقت الظهر زوال الشمس بالاجماع
المعلوم والمنقول عن جماعة منهم السيد والشيخ والفاضلان وغيرهم بل ربما يدعى كونه من الضروريات
ويدل عليه بعد ذلك الاية الشريفة اذ الدلوك هو الزوال وقد نص عليه في الخبر المعتبر و
الاخبار المستفيضة بل المتواترة كالصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وحكي عن
ابن عباس وعن واحد من العامة في مسافر صلى قبل الزوال انه يجزيه وهو مخالف لاتفاق
الاصحاب بل نص الفاضلان على ان الخلاف بين العامة قد انقرض ايضا وقد ورد في كثير
من اخبارنا تحديد اول وقت الظهر بما بعد الزوال وفي بعضها اعتبار مضي القدم عن الزوال وفي بعضها
مضي القدمين وفي بعضها الذراع وغيرها وهي محمولة على الفضل من جهة حال التنفل وفي الصحيح
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة وفي خبر عمر بن حنظلة
الا انبئك ما بين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر
الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين

وهو في الدم وخرج منها الوقت وهي في الدم وهاتان الروايتان مستند القول الثاني ويرد الاولى
مع ضعف اسنادها لا يقاوم ما ذكر من الاخبار ولا يبعد حملها على مزيد الفضيلة بالنسبة الى
الحد المذكور وفي مو   ورع المحاربي انه قال سأل بعض القوم لابي عبد الله ع انا نصلي الاولى اذا
كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال عليه السلام النصف من ذلك احب الي فدل على ان فضيلة
التقدم للظهر كذلك المأذون للاربعة اقدام بعد حملها على ذلك واما الثانية فمع الطعن في اسنادها
لاشتمالها على الفضل بن يونس بانها مع معارضتها للاخبار المذكورة وعدم مقاومتها لها
معارضة للروايات الكثيرة الدالة على امتداد الوقت في الجملة الى الغروب ومقدار اربع ركعات اليه
واما القول الثالث فلم نقف له على حجة ظاهرة نعم في مكاتبة محمد بن الفرج اذا زالت الشمس فصل
سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين وهي مع عدم انطباقها على المدعى
لا تدل على انتهاء الوقت الاول به سيما على القول بكون الوقت الاول للمختار كما هو المعزى الى
القائل المذكور وربما يستدل عليه باخبار الذراع والقدمين وقد عرفت انها لا تدل على ذلك
بوجه اذ لا دلالة فيها على بيان الغاية الا ان يقال ان ترك النافلة والبدأة بالفريضة شاهد
على تضيق وقت الفضيلة او العصر حتى يسقط رجحان النافلة ويتعين الاتيان بالفريضة وفيه انه
مع عدم انطباقه على المقصود ليس في تلك الروايات اشارة الى ذلك وانما هو استنباط محض لا حجة
فيه ثم ان المراد بالقامة هو قامة الشاخص وفاقا للاكثر وقد حكى الشهرة عليه جماعة منهم فخر
الاسلام والشهيد وبعض المتأخرين وفي كلام الفاضلين والمحقق الكركي وغيرهم اسناده الى
الاكثر اذ هو الظاهر من لفظ القامة المذكورة في الروايات المتقدمة وحمل القامة فيها على مقدار
ما بقي من الظل بعيد منها جدا وما قيل من ان ذلك كان اصطلاحا معهودا انما الاشارة له
اشار اليه الظاهر من الاخبار خلافه مثل ما ورد في المستفيضة من ان اعتبار الفيء انما كان من اجل
وكان ارتفاعه بمقدار القامة مكان يعتبر بمعنى الذراع والذراعين مضافا الى انه قد ورد
في زرارة ان كان ظلك مثلك فصل الظهر جوابا عن السؤال خصوص الصيف وفي رواية ابن بكير
انه قال لابي بصير ان يقول لزرارة صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك ففيهما تأييد
للاعتبار بالشاخص وما ورد في غير واحد من الروايات من تفسير القامة بالذراع كما في رواية

علي بن حنظلة القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب ورواية علي بن حمزة المروية عن
سمعت ابا عبد الله يقول القامة هي الذراع فلا ينافي ما ذكرناه لامكان وضع الشاخص ذراعا
كما يشهد له رواية ابن ابي حمزة عن الصادق ع انه قال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة
رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا كيف وحمل القامة على الذراع بنفسها مما لا
يساعد عليه العرف ولا اللغة وعن الشيخ في يب والمهذب والشرايع والايضاح ان العبرة بمماثلة
الباقي من الظل وعزاه في الاحياء الى كثير من الاصحاب ويدل عليه مرسلة يونس عن الصادق ع
وهي مع ضعف اسنادها لا تخلو متنها عن اجمال بل ظاهرها لا يخلو من اختلال ويمكن توجيهها
على بعض الوجوه ومع ذلك فلا يوافق القول المذكور ومع الغض عن ذلك كله فلا تقاوم
ما ذكرناه من ظواهر الاخبار المؤيدة بالشهرة والاعتبار لما هو واضح من حصول الاختلاف في
التحديد على التقدير الاخير فقد يبقى من الظل ما لا يكاد يسع الصلوة وقد يبقى ازيد من مقدار
الشاخص ويبطئ زيادة الظل في الاول ولا يعادل لزيادة مقدار الظل في الثاني بل لا
نسبة له فيتوهم ارتفاع التفاوت البين بين الامرين بذلك كما زعمه بعض الافاضل ليس على ما
ينبغي على انه قد لا يبقى من الظل مقدار يسع الصلوة بل قد ينتفي بالمرة فلا يتم على التقدير
ثم ان العبرة بوصول الظل الزائد الى ما يماثل الشاخص لا بمجموع الظلين كما قد يتوهم من
الاطلاق ويدل عليه مع ذلك الروايتين الاخيرتين من الاخبار المذكورة في اعتبار القامة
مضافا الى ما في الثاني من الاختلاف الفاحش وانه قد يكون الباقي من القامة ما لا
يسع مقدار الصلوة او يكون الباقي بمقدارها او زائدا عليها فلا يعقل للتقدير المذكور هذا
واول وقت النافلة بعد انقضاء وقت الاول الى ان يبقى الى الغروب مقدار اداء العصر على المعروف
من مذهب الاصحاب بل لا يعرف فيه مخالف سوى ما حكايته عن الحلبي من تحديده آخر وقت
المضطر بصيرورة الظل مثل الشاخص وهو ان حمل على ظاهره فضعيف جدا مخالف للنصوص
الكثيرة المتلقاة بالقبول عند الفرقة وفي صحيحة زرارة ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب
الشمس وقريب منهما رواية عبيد بن زرارة فلا بد من تقييدهما بما دل على اختصاص العصر
بمقدار ادائها اكر سند داود بن فرقد في بيان آخر وقت الظهر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي

اربع ركعات فاذا انقضى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر وقوية الحلبي بل صحيحه على الاصح وان
هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي
العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها مضافا الى الشهرة العظيمة بل لا
يعرف قائل منهم هنا بالاشتراك وان ظهر من الصدوق قول في الاول فقد صرح في المقام بخلافه
كما سبق اليه القول بالاشتراك بالنسبة الى الاخير ايضا لا وجه له ثم انه قد يذكر في بعض العبارات تحديده
بقدر الاربع وفي بعضها بقدر الثمان ولا خلاف في الحقيقة لاعتبار الغاية في الاول وملاحظة
البداية في الثاني وهو ظاهر **تبصرة** المعروف بين الاصحاب ان اول وقت العصر بعد مضي مقدار
اداء اربع ركعات عن الزوال واخر وقته الاول صيرورة ظل كل شيء مثليه واخر وقته الاخير اي الا
الغروب فالكلام هنا في مقامات **اما الاول** فظاهر الصدوق في الفقيه اشتراك وقت الصلوتين
من اول الزوال وحكي ذلك عن والده ايضا وعزى السيد في الناصريات الى اصحابنا انهم يقولون
انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر ثم حقق المقام باختصاص
الظهر بالاربع مما بعد الزوال ثم يشترك الوقتان وظاهر ذلك حمل كلام الاصحاب على ذلك وقال
العلامة بعد نقل كلامه وعلى هذا يزول الخلاف وكيف كان فكلام الصدوق في الفقيه ليس
صريحا فيما عزي اليه اذ لم يذكر فيه سوى الرواية الدالة عليه وهي بظاهرها دالة على الاشتراك في
الاول والاخير وقد نص في مقام اخر على اختصاص مقدار الاربع الاخيرة بالعصر فقد يقوى القول بذلك
في الاول ايضا مع ان تلك الصحيحة ليست صريحة في ذلك فيحتمل ان يكون محمولة عنده على نحو اخر الوقت
وبالجملة فالخلاف في المسئلة غير معلوم وان فرض بظاهر كلامه ثم ان الروايات التي يستظهر منها ذلك
مستفيضة بل كادت ان يكون متواترة كصحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر
وصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة ورواية مالك الجهني اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
ونحوه رواية منصور بن يونس الى غير ذلك الا انها كما عرفت غير صريحة في ذلك وحملها على الشركة بعيد
مع فهم الاصحاب منها ذلك مضافا الى انه قد صرح في كثير منها بان هذه قبل هذه فان الحكم بتقديم
احدهما على الاخر قد يفيد اختصاص الاول بالاول حيث يتعين ايقاعه فيه بمقتضى الحكم بالتقديم
ولا يرد ذلك بالنسبة الى سائر الاوقات لامكان وقوع الظهر قبلها فيكون ذلك الوقت قابلا

مذكور بصحيحة المذكورة سابقا

للعصر وهو معنى التوقيت وان لم يجز الاتيان بها الا بعد مراعاة الترتيب اذ ذلك المنع لا يقضي بانتفاء التوقيت
كما انه لا يجوز الاتيان بالصلوة بعد دخول الوقت قبل ان يتطهر فان المنع من التلبس بها في تلك
الحال لا يقضي بخروجه عن الوقت كما لا يخفى فالقول بان ذلك لا يقتضي اختصاص الاولى بالاول
وانما يفيد الحكم بالترتيب المحض على ما ذكره بعض الافاضل كما ترى على انه يحتمل ان يكون المراد
تقدم الاول على الاخر في الوقت فالمقصود انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان الظهر
يتقدم وقتها على العصر فيفيد اختصاص الاول بها وكيف كان ففي مرسلة داود بن فرقد المتلقاة
بالقبول عند الاصحاب تنصيص بذلك وهي كافية في اثبات المقصود وفيها اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت
الظهر والعصر حتى يبقى من غروب الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فيتقيد بها اطلاق تلك
الروايات كما هو قضية مقابلة المطلق بالمقيد والنص بالظاهر مع عدم وضوح دلالتها
على خلافه وهي بعد انجبار ضعفها بعمل الاصحاب وحكاية الاجماع عليه من الغنية والسرائر والمعتبر
وهي وكشف اللثام لا تقصر عن الصحاح فمؤاخذة الاصحاب بذلك كما وقع من البعض ليس على
ما ينبغي ومما ذكره بعض المتاخرين من حمله على بيان الوقت المختص بالظهر عند التذكر لا مطلقا
نظرا الى ان الاضافة لا تقتضي اكثر من ذلك بمكان من الوهن اذ لا اختصاص لذلك باول الوقت
لجريانه بعينه في بقية الوقت فلا وجه لجعل البقية مشتركا بين الفرضين ومن الغريب انه قال بجريان
ذلك بالنسبة الى العصر ومن الواضح انه مع اشتراك الوقتين الى الاخر يلزم الاتيان بالظهر
اذ هو المقدم في التكليف وقد صرح في الجزء بخلافه فكيف يمكن اجراء التوجيه المذكور فيه ومن عجيب
ذلك ما ذكره في الحدائق من ان الحمل المذكور اقرب الى هذا الخبر مما اولوا به الاخبار الدالة
على القول الاخر مع ان ما عرفت من الحمل ليس خروجا مبنيا عن ظواهر تلك الاخبار بل قد يقال في
ظاهره وحمله منها فيما اشرنا اليه هذا وعبارة الهداية دخول وقت العصر بعد مضي قدمين
من الزوال وكانه محمول على الاستحباب بناء على استحباب تاخير العصر عن وقت فضيلة الظهر وقد
حكم فيها بان وقت الظهر من الزوال الى مقدار القدمين والامر فيه ظاهر قائل بمضمونه واما
المقام **الثاني** فالمعروف بين الاصحاب هو ما قدمناه وعن العماني انه يمتد الى ان ينتهي الظل

ما عرفت من ه

ذراعين فاذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر وعن المفيد في المقنعة انه يمتد وقتها الى ان يتغير لون
الشمس باصفرارها للغروب للمختار وللمضطر وقت المضطر وانه الى المغيب وعن السيد انه يمتد
حتى يصير الظل بعد الزيادة ستة اقدام للمختار ويدل على الاول بعد اشتهاره بين الاصحاب والاجماع
المحكي عليه من الخلاف عدة من الروايات المشتملة على اعتبار القامتين وقد تقدمت الاشارة الى جملة
منها ومنها حديث اتيان جبرئيل بالاوقات وفيه انه اتاه في اليوم الاول حين زاد الظل قامة فامره
فصلى العصر ثم ذكر انه اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم انه بعد ذلك قال
ما بين الوقتين وقت وما يستفاد منها من عدم دخول وقت فضيلة العصر الا بعد خروج فضيلة وقت
الظهر لا ينافي الاحتجاج بها في المقام اذ لو لم يمكن ارجاعها في ذلك الى سائر الاخبار فحملها على
التقية في ذلك لا يقتضي حملها عليها في غيره مع عدم حصول داع اليه لما عرفت من عدم دلالة
سائر الاخبار على ما يخالف لما اشرنا اليه من عدم دلالة اخبار الذراعين والقدمين والاربعة اقدام
الاربعة على بيان آخر الوقت الا ان في بعض منها دلالة على خلافه كما ستشير اليه ولا قائل بعمومه
الا من شذ من الاصحاب وهي في نفسه لا تقاوم ما ذكرناه فضلا عن اعتضاده بالعمل كما
عرفت ومع ذلك يمكن حملها على الافضلية وهي لا ينافي ما ذكرناه فظهر بذلك ضعف ما استشكله
بعضهم في الاحتجاج بما ذكرناه من الاخبار من موافقتها لمذاهب العامة فيتبع حملها على التقية
ويدل على مختار العماني مكاتبة محمد بن الفرج وجبانه يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة
اقدام بعد كل قدمين ذراعا وليس فيها دلالة ظاهرة على المقصود اذ غايته افادة الفضيلة
وهي لا يقتضي التوقيت وقد ورد نحوه في القدمين كما مر في ذريح المحاربي وفي اخبار الذراع
ولا دلالة على عدم فوت الفضيلة بتأخيرها الى مضي الذراعين وقد يحتج له منصور بن حازم عن ابي عبد الله
صل العصر على اربعة اقدام وفي رواية اخرى العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير الى ستة اقدام
فذلك التضييع وهو كما ترى ولم نقف على حجة المفيد وفي الاخبار دلالة بينة على خلافه وكذا على
مختار السيد نعم في رواية سليمان بن جعفر آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وفي ابي بصير صل
العصر يوم الجمعة على ستة اقدام وشيء منهما لا يطابق القول المذكور اما المقام الثالث فالذي
ذكرناه هو الذي استقر عليه المذهب بل لا يعرف فيه مخالف صريح نعم ذكر الشيخ في الخلاف ان الى

في الاستدلال على ان آخر وقته الاول المثلان وان دليلنا على ما اعتبرناه انه مجمع عليه بين الفرقة
انه من الوقت وما زاد عليه مختلف في كونه وقتا للاداء وعن في الجمل وقت ان آخر وقت العصر للمكلف
من غير عذر الى ان ذلك للمختار فقد يقيد لذلك خروج الوقت بذلك وكان الاولى حملها على
بيان آخر وقت الفضيلة والا لم يثبت للعصر وقتان فالظاهر اذن عدم خلاف في امتداد وقتها
الى الغروب وقد دل عليه النصوص المستفيضة المعتضدة بالعمل **تبصرة** لا خلاف بين الاصحاب
في ان اول وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا في آخره فالمشهور انه يمتد الى ان يبقى لانتصاف الليل
مقدار اربع ركعات يعني مقدار اداء العشاء وعن الغنية والسرائر حكاية الاجماع عليه وفي
ان كل من قال باشتراك الوقت بعد ان والا فمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر قبل الغروب
بمقدار اداء العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى ما قبل
انتصاف الليل بمقدار اداء العشاء والفرق خرق الاجماع وقد حكى القول به عن السيدين وابن
ادريس والفاضلين وسائر المتأخرين وعن الكليني والشيخ في عدة من كتبه والطوسي ان وقت
المختار الى غيبوبة الشفق ووقت المضطر الى ربع الليل الا انه ذكر الكليني انه روى ايضا امتداد
وقته الى نصف الليل وظاهره الميل الى الاول وعن الشيخين في المقنعة انه رخص التأخير للمسافر
الى ربع الليل وذكر الديلمي انه قد روي جواز تأخير المغرب للمسافر اذا جد به السير الى ربع
الليل وتفصيل القول في ذلك ان ذهاب الشفق هو آخر وقته الاول اعني وقت الفضيلة على
ما اخترناه في اول الوقتين وعلى القول الآخر يكون ذلك آخر وقت المختار فلا يجوز التأخير
وعليه يتبع القول المذكور وآخر وقته الثاني اذا بقي لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وقد
خالف فيه الجماعة المذكورون فبنوا على تحديده بربع الليل فالكلام هنا في مقامين الاول
انتهاء وقت الفضيلة بذهاب الحمرة المغربية ويدل عليه ان ثبوت الخصوصية لذلك ورجحان ايقاع
الفعل فيه في الجملة مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في خروج وقت المختار به فكونه وقتا لاحد الامرين
مما لا كلام فيه ويدل على كونه للفضيلة ما دل على جواز تأخيرها عن ذلك حسبما مر القول فيه مع
ما عرفت من المؤيدات وحجة القول الآخر ظواهر عدة من الاخبار زرارة والفضيل وقت فوتها
سقوط الشفق وفي حديث آخر آخر وقتها سقوط الشفق وفي رواية اسمعيل بن مهران آخر وقتها

ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب وفي رواية زيد الشحام من اخر المغرب حتى تشتبك
النجوم من غير علة فانا الى الله منه بريء وفي الصحيح وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم
وفي ان جبرئيل اتى النبي ص في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وفي الموثق ان ابا
الخطاب افسد اهل الكوفة فصاروا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق ولم يكن ذلك انما ذلك
للمسافر وصاحب العلة الى غير ذلك من الاخبار وهي محمولة على الفضل والاستحباب لما عرفت وفي
عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه
وفي مرسلة داود بن فرقد اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي
ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وان ثبت القول
كل ففي غاية الوهن **الثانية** انتهاء وقته الثاني الى مقدار اداء العشاء من نصف الليل ويدل عليه
بعد الاجماع المنقول بسيطا ومركبا ظاهر الكتاب على حسب تفسيره في الصحيح في غير واحد من الروايات
ففي صحيحة عبيد بن زرارة في تفسير الاية الشريفة منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى
انتصاف الليل وقد تقدم رواية الاحوى ومرسلة داود بن فرقد وفي مرسلة الكافي انه روي
ان وقت المغرب في السفر الى نصف الليل مضافا الى تأييده بالشهرة واطلاق ما دل على جواز
التاخير عن الشفق لعلة فانه يعم ما بعد الربع حجة القائل بانتهائه الى ربع الليل ما في
رواية عمر بن يزيد فانك في وقت الى ربع الليل محمولها على المعذور كما قد يستفاد من صدرها
وفي صحيحة وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وفي رواية الاخرى اذا كان ارفق بك وامكن لك
في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وهي لا تقاوم ما ذكرناه من الاخبار
المؤيدة بعمل الاصحاب فهي محمولة على شدة مرجوحية التاخير بعد ذلك ومع ذلك فهي معارضة
باخبار اخر ففي صحيحة اخرى لعمر بن يزيد وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل وفي رواية ابي بصير
انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة اميال من بعد غروب الشمس وورد في رواية اخرى الرخصة في
المشي اميالا وذلك تحديد في بعض الاحيان على ربع الليل فهي محمولة على تاكد المرجوحية في
التاخير عن ذلك ولا يبعد القول باختلاف الحال في ذلك مع اختلاف الاعذار والاحوال فتتدرج

فتتدرج مراتب المرجوحية على ملاحظتها **تبصرة** اول وقت العشاء بعد مضي مقدار اداء المغرب بعد الغروب
على المشهور بين الاصحاب كما هو المعلوم من ملاحظة فتاويهم والمحكي في كلام جماعة من محققيهم كا
لمحقق الكركي والشهيد الثاني وحكى الاجماع عليه في الغنية والسرائر وفي الخلاف انه لا فارق بين
الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب
وعزاه في غاية المرام الى المتاخرين وفي كر الى سائر المتاخرين مؤذنا باتفاقهم عليه وقد عزي
القول به الى الاسكافي والسيد والقاضي والحلبي والطوسي والحلي والفاضلين والشهيدين
والمحقق الكركي وغيرهم وعن الصدوق في الهداية والمفيد في المقنعة والشيخ في عدة من كتبه والديلمي
ان اوله سقوط الشفق المغربي وجعله بعضهم احد قولي السيد وحكاه في الغنية عن العماني الا انه
حكى عنه في القول بالاول وظاهر ذلك عدم دخول الوقت لا انه لا يكون تقديمه عليه كتقديم
الظهر على الزوال ولذا استدل في الخلاف على بطلانه ببعض ما دل على جواز التقديم لبعض الاعذار
الا ان المصرح به في المقنعة جواز التقديم للمعذور وقد نص في التهذيب بجواز تقديم العشاء قبل
سقوط الشفق في السفر وعند الاعذار قال ولا يجوز ذلك مع الاختيار وجوز في التهذيب تقديمها
اذا علم او ظن انه ان لم يصل في ذلك الوقت لم يتمكن منه بعده وجعل في التهذيب جواز التقديم للمعذور
رواية فمقتضى ذلك دخول وقت الاختيار بسقوط الشفق دون وقت المعذور فيدخل وقته بعد
اداء المغرب فيكون اذن للمعذور وعندهم وقتان وحكي في ق عن بعض الاصحاب قولا ثالثا
في المقام وهو الحكم باشتراك وقت الصلوتين بغروب الشمس نظير ما مر حكايته عن الصدوق
في الظهرين وقد دل عليه في المقام عدة من الروايات وهي كما مر محمولة على بيان الاشتراك فيما
بعد وقت الاختصاص وما في بعضها من ان هذه قبل هذه اشارة اليه مضافا الى انه لا يعرف القائل
به في المقام وربما يحمل كلامه على ما يرجع الى المشهور فيرتفع الخلاف على الوجه نظير ما مر في القولين
الاولين والاظهر منهما الاول للنصوص المستفيضة المكثرة الدالة عليه بالاطلاق والتنصيص
وقد مرت الاشارة الى جملة منها وفي الموثق صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين
زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة
في جماعة وانما فعل ذلك النبي ص ليتسع الوقت على امته وفي خبر اسحق بن عمار تجمع بين المغرب والعشاء

لا أحد من الأخبار المذكورة ولا يخفى وهنه بعد صراحة المستفيضة المنكرة على خلافه كصحيحة زرارة ورواية
ابن عبيد الواردتان في تفسير الآية وصحيحة بكر بن محمد ومرسلة الصدوق المتقدمتان ورواية المعلى
آخر وقت العتمة إلى نصف الليل ورواية أبي بصير لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى نصف الليل
المعتبرة للدماء ورد وقد مرت الإشارة إلى بعضها هذا واعلم أنه قد ورد في عدة من النصوص المستفيضة
المشتملة على غير واحد من المعتبرة ثبات وقت العشائين إلى الصبح للمضطر كالحائض والنائم والناسي
ونحوها إذا زالت أعذارهم قبل الصبح مضيقين بالعشاء معتدا أداؤهما والثاني مترتبين بين الصلوتين
ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام إن نام رجل أو نسي أو سها أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة
الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما فإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ
بالعشاء وفي موثقة زرارة إذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنك صليت على
غير القبلة فأعد صلاتك ومع استفاضة الأخبار عنهم عليهم السلام بعدم وجوب الإعادة بعد خروج الوقت إذا
صلى إلى غير القبلة ثم علم به بعد خروج الوقت وأيضا ظاهرها عدم وجوب الإعادة لو علم به بعد
الصبح فحملها على صورة الاستدبار في غاية البعد فهي ظاهرة الدلالة على ما ذكرناه وفي رواية
أبي بصير إن نام الرجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وفي رواية عبيد بن زرارة لا
تفوت الصلاة من أراد الصلاة ولا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع
الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس فإن الظاهر من صلاة الليل بقرينة المقام بل تمام الصلاة الواجبة
وحملها على النوافل كما ذكره الشيخ بعيد وفي رواية داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السلام إذا كانت المرأة حائضا
فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وإن طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء وفي رواية
عمر بن حنظلة إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت
الظهر والعصر ونحوها رواية أبي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام وقد اختار بعمومها صاحب المدارك
وتبعه صاحب المفاتيح وقواه في البحار واختاره الشريف الأستاذ أسكنه الله فراديس الجنان
وهو ظاهر الشيخ في كتابي الأخبار حيث ذكر بعض الأخبار المتقدمة وحمله على الضرورة فعلى هذا يكون للعشاء
أوقات ثلاثة وقد يضعف بالنسبة إلى صلاة العشاء وحكى الإجماع عليه قال إنه لا خلاف بين أهل

أهل العلم في أن أصحاب الأعذار إذا أدرك أحدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة أنه يلزمه العشاء
الآخرة ولم يتعرض للمغرب وقد يعترض على الحكم بالنسبة إلى العشاء في المغرب أيضا وقواه صاحب المعالم وإن
وعن الذكرى أنه يظهر من الصدوق في الفقيه والظاهر أن الحكم في المغرب إذ من البعيد توهم الفرق بينهما
في ذلك مع ما عرفت من اندراجهما في الأخبار وقد اختاره أيضا جماعة من المتأخرين ولا يخفى بعد ذلك
عن قوة لاستفاضة النصوص به وصراحتها فيه واعتبار أسانيد جملة منها وليس هناك في النصوص ما
يدل بصراحة على خلافه إذ لا شك في أن الوقت الموظف الذي يجوز التأخير إليه ولو مع عدم العذر
إنما هو نصف الليل فهو الوقت الذي قرره الشارع لهما ودلت عليه الآية وسائر الروايات الواردة
وأما هذا الوقت فهو مدارك للخارج في وقوع العصيان بالتأخير إليه مع الإمكان غاية الأمر
عدم خروجه عن الوقت المحدود بالمرة بمعنى أن الشارع أجراه مجرى ذلك الوقت في لزوم الفعل
على أداركه فهو خارج عن وقته المجعول للعشاء الذي هو المنظور في تلك الأخبار فحمل الروايات
الدالة على خروجه عن الوقت على إرادة الوقت المذكور أي الوقت المحدود الذي يجوز التأخير
إليه مطلقا أو مع عذر قريب جدا ولا يأباه ظاهر الآية ولا شيء من تلك الروايات المأثورة كما لا
يخفى على المتأمل فيها وإطلاق الأمر بقضاء العشاء بعد انتصاف الليل كما ورد في بعض الأخبار
ليس بصريح في خلافه لوضوح إطلاق القضاء على ما يعم الأداء سيما مع مشابهته للخارج الوقت في
حصول العصيان بالتأخير إليه وما ورد من أن الملك من تأخير الصلاة عن نصف الليل وإن من نام
عنه فلا رقدت عيناه فهو مما لا ظهور له في خلافه أصلا إذ أقصى ما يدل عليه حصول العصيان بسببه
وهو مما لا كلام فيه وخلو سائر الأخبار عن بيان ذلك لا يدل على عدمه إذ هي مسوقة لبيان وقت
الاختيار الذي يجوز التأخير إليه ولو مع أدنى الأعذار دون مثل ذلك فلا يمكن أن يحكم بالمعارضة
بينها وبين صريح هذه الأخبار المروية عن العترة الأطهار نعم قد يشكل الحال فيها من جهة موافقتها
لمذاهب العامة فقد حكى اتفاق فقهائهم الأربعة عليه وإن اختلفوا في كونه وقت المختار أو
المضطر مع مخالفة ظواهر تلك الأخبار لمذاهبهم مضافا إلى موافقة تلك لظواهر الكتاب وفي
مخالفة هذه لها وموافقة تلك لما اشتهر بين الأصحاب ومخالفتها وقطع بذلك صاحب الحدائق
حاملا للأخبار المذكورة على التقية وهو كما ترى إذ الحمل على التقية إنما يصح مع حصول المعارضة

بحيث لا يكون وجه للجمع سواه والمفروض ان المعارضة الحاصلة في المقام انما هي بين النص والظاهر
اذ ليس في تلك الاخبار نصوصية على انتفاء ذلك بل ولا ظهور تام فيه مقتضية فهم العرف من ملاحظة
مجموع الاخبار تقييد تلك الاطلاقات بذلك وابناء على خروج وقت الاختيار وبقاء وقت
الاضطرار فمقتضاه العرف بمثل ذلك لا داعي الى الحمل على التقية ولا للتمسك في تركها الى مخالفة
الكتاب كما لا يخفى على انه مخالف لما حكي عنهم في المقام اذ المعزى اليهم وجوب الصلوتين معا بادراك
مقدار ركعة قبل طلوع الفجر ومتعدد في اخبارهم ما يدل عليه بل اكتفى بادراك بعضهم التكبيرة
فقط وقد يضعف الصحيحة المتقدمة وغيرها بخلافه وهل يختص ذلك بحال الاضطرار او يجري ايضا في
حق المختار بحيث لو عصى وتعمد التاخير يقع الوقت بالنسبة اليه وكان مؤديا وجهان من خروج
منطوق الاخبار ومن ان مقتضى اندراجه في الوقت بحال الاضطرار عدم خروجه بالمرة عن الوقت
فيجري في شان المختار وان ترتب عليه العصيان على تاخيره ولا يخفى ذلك عن قوة وقد افتى به بعض الاجلة
وقد تحصل بما قررناه للعشاء اوقات اربعة اثنان منها للاجزاء وآخر للفضيلة ورابع للاضطرار
وللمغرب اوقات ثلثة ولا ينافي ذلك ما دل من ان لكل صلوة وقتين كما لا يخفى
تبصرة
اول وقت صلوة الفجر طلوع الفجر الصادق اي البياض المستطيل في الافق بالاجماع المعلوم
المنقول في كلام جماعة كما في المعتبر و ه و كره وكري ود وغيرها ونفي عنه الخلاف في ق وكشف
الالتباس وغاية المرام والروايات به مستفيضة واختلفوا في آخر وقته فالمعروف بين الاصحاب ان
آخر وقت الاجزاء طلوع الشمس وحكى القول به عن الاسكافي والمفيد والسيدين والشيخين والصاحب
والديلمي والقاضي والحلبي والحلي والفاضلين والشهيدين والسيوري وابن فهد والصيمري
والمحقق الكركي وغيرهم وحكي الاجماع عليه في الغ والسرائر والشهرة في لك ومجمع البرهان وق
وغيرها وعن العماني ان آخر الوقت للمختار ظهور الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وحكى ذلك
عن الشيخ في ط وف وكتابي الحديث والطوسي في سيد الا ان الموجود في كلام الشيخ اعتبار الاسفار
للمختار وقد فهم منه جماعة ظهور الحمرة المشرقية ولا يبعد فيه وربما يومي عبارة ق الى حكاية الاجماع
عليه حيث قال ان الاسفار آخر وقت المختار عندنا الا انه لم يستند فيه الى اجماع الفرقة وفيه دلالة
على عدم تحقق للاجماع والاصح امتداد وقت الاجزاء الى طلوع الشمس للمختار ووقت الفضيلة الى

الاسفار المتحد عندهم مع الحمرة المشرقية ويدل على الاول عدة من الاخبار ففي رواية زرارة وقت
صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفي رواية عبيد بن زرارة كما مر ولا صلوة
الفجر حتى تطلع الشمس وفي صحيحة علي بن يقطين سالت ابا الحسن عن الرجل لا يصلي الغداة حتى
يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما فان ظاهرها جواز
التاخير الى ما بعد ظهور الحمرة فبعد ظهوره جوازه الى طلوع الشمس اذ لا قائل بالفصل مضافا
الى الاصل اذ لا قائل ظاهرا بخروج وقته مع تعمد التاخير غاية الامر ان يكون عاصيا ما لا
عذر حتى يثبت خلافه وهو غير ظاهر بعد ملاحظة الاخبار فما يراد بعض المتاخرين عليه بما حاصله
ان تحديد الاوقات امر توقيفي فلا معنى للرجوع فيه الى الاصل وانما يرجع فيه الى الروايات
والقدر الثابت منها للمختار الامتداد الى انتشار الصبح والاسفار فلا وجه لهذا الاصل
وهل هي الا مصادرة بين الاندفاع لما عرفت من عدم خروج الوقت بالنسبة الى المختار ايضا
ان عصى بالتاخير نعم لو قيل بخروج الوقت بالنسبة اليه وصيرورته قضاء فيتساوى اتيانه في
بقية الوقت او تاخيره الى غيره تم ما ذكره الا انه مما لا قائل به قطعا ويؤيده بعد ذلك الاجماعين
المذكورين والشهرة المعلومة بين الاصحاب حتى ان جماعة من القائلين بالفرق بين وقت
المختار والمعذور في غيرها من الصلوات قالوا هنا بعدم الفرق حجة الشيخ ومن وافقه على امتداد
وقت المختار الى الاسفار ظواهر عدة من الاخبار كالصحيح لكل صلوة وقتان واول الوقتين
افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخيره ذلك عمدا
ولكنه وقت لمن شغل ونسي او سهى او نام وفي صحيحة اخرى وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل ونسي او نام ومنها الروايات
الواردة في بيان اتيان جبرئيل بالاوقات ففي غير واحد منها انه اتاه في اليوم الثاني حين نور
الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وفي اخرى انه اتاه من الغد فقال اسفر الفجر فاسفر
ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت وفي صحيحة ليث المرادي انه سال عن وقت الى ان تطلع
الشمس قال لهما اني تذهب تلك صلوة الصبيان وروى الشيخ عن ابي بصير المكفوف
وفيه الست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما تعدها صلوة الصبيان

بحث العلامة

والكوفة والحلة قلت والضابط في المقام هو استقبال نقطة الجنوب لما كان مبدأ الانحراف لعرفة
من العراق نقطة الجنوب او ما يقاربها بما حدا صحت العلامة المذكورة بالنسبة اليها واما ما عداها
فانما يعرف به عدم الزوال ولما لم يكن هذه العلامة كاشفة عن الزوال الا بعد مضي زمان منه فلا
ضير لو توسع فيها وجعلت علامة لاهل العراق اذ قبلتهم اما نقطة الجنوب او منحرفا عنها الى المغرب بيسير
غاية الامر ان يكون الثاني كاشفا عن سبق الزوال زيادة على الاول ولما كان استخراج نقطة الجنوب
متعسرا عند العامة بل الخاصة ايضا في غالب الاحوال بني الامر على ما هو معلوم عند الكل وقبلة
مشرفة معروفة لمن كان بمكة اذا استقبل الركن العراقي وكانه نظر الى اتساع الامر في الجهة بالنسبة الى
البلدان فلا يكشف به الحال لخلاف من كان بمكة ولا يخفى انه ليس الركن العراقي موضوعا على نقطة
الشمال وانما بني فيما بين المشرق والشمال فلا يكشف به الزوال الا بعد حين كما هو الحال في العراق
وفي الخبر اتاني جبرئيل عليه السلام فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وكانه اريد به
التي اشار اليها في ح وكانه كان مستقبل نقطة الجنوب فهنا مسائل راس الظل عن خط نصف النهار
الى جهة المشرق ويعرف ذلك بالدائرة الهندية هذا وقد روى الصدوق في الفقيه والخصال
باسناده عن عبد الله بن سنان تعيين مقدار الظل الباقي حال الزوال بحسب اوقات السنة
بحسب وجوه من المتشابهات ومن المعلوم ان الظل الباقي يختلف بحسب البلدان وليس في الرواية ما يدل
على تعيين البلد المفروض فيه ومع ذلك فالرواية غير مطابقة لقواعد الهيئة فالاولى الرد فيها
وارجاع الامر الى قائله عليه السلام ان صح النقل **تبصرة** يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية على
المعروف بين الاصحاب بل قال العماني كما هو المستفاد من عبارته المنقولة والشيخ وعلم الدين الحلبي
الطوسي والحلي والفاضلان والشهيدان والسيوري والمحقق الكركي وغيرهم وحكى الاجماع
في السرائر وفي المعتبر انه عليه عمل الاصحاب وفي كره انه المشهور وعليه العمل وحكاية الشهرة عليه مستفيضة
حكاها في لف وكشف الالتباس وغاية المرام وارشاد الجعفرية والروض ومجمع البرهان والحبل المتين
وغيرها وفي كشف اللثام انه مذهب المعظم وعن الصدوق في العلل والكافي والشيخ في كتابي
الاخبار بمغيبة القرص وتبعهم جماعة من المتأخرين منهم صاحب المعالم والكفاية والمفاتيح وقواه
الفاضل الاردبيلي وتلميذه في ك ونقل عن البهائي في الحبل المتين واعتمد صاحب الوافي في كلام الصدوق

الصدوق في الهداية والسيد في الميافارقيات والديلمي والقاضي في المهذب وشرح الجمل وعن ابن
في الرسالة والمقنع اعتبار ظهور ثلاثة انجم وهو بظاهره لا يوافق شيئا من القولين ولا يبعد ارجاعه
الى الاول اذ الغالب عدم الانفكاك بين الامرين **لنا** الاخبار الكثيرة المستفيضة المشتملة على
غير واحد من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب منها صحيحة يونس بن يعقوب متى يفيض من عرفات فقال
اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس مع ما دل عليه من الاخبار والاجماع
على ان الغاية في المكث هو الغروب ومنها صحيحة زرارة
ومنها رواية عمار الساباطي انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو
الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق وفي رواية محمد بن شريح عن الصادق عليه السلام سئل
عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وفي رواية
بريد بن معاوية المروية بطرق عدة اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها
وفي مرسلة ابن ابي عمير المروية وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة
وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار
وسقط القرص وفي مرسلة ابن اشيم وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت
لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة
من ههنا وفي حكاية عبد الله بن وضاح سأله عن الصلوة والافطار اذا توارى القرص واقبل الليل
ثم زاد الليل ارتفاعا وستر الشمس وارتفع فوق الليل حمرة واذن المؤذنون او انه ينتظر ذهاب
الحمرة التي فوق الليل ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وفي
رواية يعقوب بن شعيب مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا
وصحيحة بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه
لابرهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت وحسنة شهاب
احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا فانه باعتبار رؤية الكوكب خصوصا في تحقق
الغروب فالظاهر حمله على ما يوافق ذهاب الحمرة فكان التعبير بذلك لاجل التعبير نظرا الى الا
الحكم بظاهر الاية الشريفة وكذا الحال في اعتبار التمسي بالمغرب اذ عدم مسماه ما لم يحسبه احد في

المقام فيكون المناط هو ذهاب الحمرة على ما تضمنته الاخبار المذكورة فهي كاشفة عن المراد من الروايات
المذكورة بملاحظة هذه الاخبار المتكثرة المشتملة على المعتبرة المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة
وعملهم بها قديما وحديثا حتى انه صار من شعار الشيعة يعرفون به عند فرق العامة كحلية المتعة
ومسح الرجلين ونحوهما مضافا الى موافقة غالبا للحائطة لا يبقى تامل في المسألة وعدم اعتبار
شك في الطلوع لانتفاء الدليل عليه هنا بل قيام الدليل على خلافه من النص والاجماع لا يقتضي جريانه
في المقام مع قيام الدليل عليه هنا وحمل عليه مقابله في مقابلة النص جمعا بالاطلاقات المشتملة
الدالة على دخول وقت المغرب بمجرد غروب الشمس وما دل على وجوبه عند وجوب القرص وغيبوبته
عرفا ولغة بمجرد خفائه تحت الارض واستتاره عن الابصار وفي الصحيح متى يدخل وقت المغرب فقال
اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره
وروى ابان بن تغلب عن جماعة قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي
ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هو شاب من شباب
اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه
وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلي
فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وروى عبد الله بن زرارة عن الصادق ع انه سمعه يقول
صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر
اذا استبان الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا
وتغرب عنا وهي طالعة على قوم اخرين بعد فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا
واذا طلع الفجر عندنا وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت الشمس عنهم والظاهر ان هذه الرواية
لا تزيد على الاطلاق لاحتمال ان يراد بالغروب فيه هو المنكشف بذهاب الحمرة المشرقية وكان
الرجل كان يؤخره عن ذلك للتعليل المذكور وقد نقل التاخير عنه كما عن ابي الخطاب كما ورد
في بعض الاخبار ولعل الرجل كان من جملة اتباعه والجواب اما عن الاخبار المطلقة فبحملها
على المقيدة كما هو مقتضى القاعدة واما ما اشتمل منها على التصريح فحمله على التقية اذ ذلك مذهب
العامة وعليه عملهم وهو واضح حمله في المقام وعليه شواهد في الاخبار كما في المكاتبة المتقدمة

وحسنة شهاب وفي رواية جارود يصيحون فلا يقبلون واذا سمعوا الشيء نادوا به او حدثوا به
اذاعوه قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن اصليها اذا سقط
القرص وفيها اقوى شاهد على حمل تلك الاخبار على التقية مضافا الى ما عرفت من موافقتها
لما بين الاصحاب في الفتوى والعمل ويستفاد من رواية ابان بن تغلب المذكورة كون ذلك
شائعا مشهورا بين اصحاب الائمة عليهم السلام كما انه الآن كذلك ومما يؤيد في الجمع بين الاخبار
حمل هذه على دخول الوقت وتلك على فضيلة التاخير مع مخالفته لما المذهب مدفوع بالاخبار
الدالة على فضيلة المبادرة اليها اذا دخل وقتها والتاكيدات الواردة في ذلك فقد كان
رسول الله ص لا يؤثر على صلوة المغرب شيئا اذا غربت الشمس حتى يصليها وفي المرسل ملعون من
اخر المغرب طلب فضلها وقد ورد في المستفيضة ان لها وقتا واحدا بخلاف باقي الفرائض وفي
غير واحد منها ان وقتها وجوبها تاكيدا في المبادرة اليها فافهم جيدا تبصرة المراد بالشفق
المعتبر في فضيلة وقت المغرب واول فضيلة العشاء هو الحمرة كما دل عليه النصوص المستفيضة ففي
الصحيح الشفق الحمرة فسألته عند ان اصلي الله ان يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض
فقال ابو عبد الله ع ان الشفق انما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق وفي الموثق كالصحيح الشفق
الحمرة او البياض فقال الحمرة لو كان البياض كان الى ثلث الليل فالبياض لا عبرة ببقائها
وكذا الصفرة نعم ان كانت صفرة شديدة بحيث يعد حمرة عرفا جرى عليه الحكم وان شك في تسميته
بني فيه على بقاء الحمرة ويعرف انتصاف الليل بانحدار الكواكب الطالعة اول الليل كما ذكره
بعض الاصحاب وروى الصدوق عن عمر بن حنظلة عن الصادق ع انه قال الليل زوال كزوال
الشمس قلت فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وحمل على النجوم الطالعة اول الغروب
والا لم يكن استكشاف الانتصاف بمعنى انحدارها عن وسط السماء وربما حمل الانحدار فيها
على مقاربة الغروب فيراد بها النجوم العالية في جهة المشرق فهو اذن علامة تخمينية لحصول القطع
منها بعد مضي مدة من الانتصاف والوجه الاول اقرب الى التحقيق الا انه لا يستعلم به الحال كما
الا مع العلم بكون مدار تلك الكوكب نظير مدار الشمس بحيث يكون قوس نهاره مساويا
لقوس ليل الشمس اذ لو كان اقصر منه حصل الانتصاف بعد الانحدار والا كان الانتصاف معها

مع انها حكاية فعل لا عموم فيها فلعله لم يكن متمكنا من العلم او يفيد اعتباره اليقين بالوقت
الثانية لم يذكر فيها خصوص الغيم وتقييدها به ليس باولى من تقييدها بعدم التمكن من العلم على ان في
فيها وقوع الفعل قبل الوقت وهل يقبل فيه شهادة العدلين وجهان مبنيان على ان شهادتهما
هل تنزل شرعا منزلة العلم الا ما خرج بالدليل كما يدعى استفادته من الاخبار او يقتصر فيها
على موارد الادلة وحيث لم يتم في المقام فينبغي فيها على العدم وظاهر المحقق الكركي هو الاول ولا

تبصرة المشهور جواز التعويل على الظن مع عدم التمكن من العلم فلا يجب التأخير الى ان يحصل
اليقين وبعض الفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي الكفاية والحدائق وغيرهما انه الاشهر
وفي ذلك انه اشهر القولين بل قيل انه اجماع وفيه في كتاب الصوم انه لا خلاف بين علمائنا
في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب
القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن وفيه في كتاب الصلوة انه لا قائل بالفرق بين جواز
الصلوة والافطار وفي تعليق انه قائل بالفصل بين الصوم والصلوة وابن الجنيد لم
يفرق قطعا وفي الكفاية ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خالية عن التعرض
لذلك قال وظاهر كلام جماعة وجود الخلاف قلت قد ذكر في كتابه ان الامساك عن الافطار حتى يتيقن
الغروب احوط وقال ايضا لو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل ولا يدل
ذلك على وجود الخلاف غاية الامر انه يدل على تأمل منه في الحكم نعم الظاهر ان الاسكافي اول القول
بالاكتفاء به في الصلوة فالظاهر منعه عن الافطار فالاستناد الى الخلاف مع تصريح صاحبه
به ونصه على عدم العمل بالفرق بين الامرين اولى وكيف كان فالمحكي عن الاسكافي في المقام عدم
جواز الاكتفاء بالظن حيث قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت
وصلوته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك وهو كما ترى غير صريح في المنع وفي صلوة
المدارك ان المنع غير بعيد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة والاظهر الاول لظواهر عدة من
الاخبار المعتضدة بفتوى معظم الفرقة منها ما ورد في الصوم من جواز الافطار ومن الظاهر اتحاد
معقد الافطار والصلوة فاذا ثبت به الوقت ثبت بالنسبة الى الامرين مضافا الى ما عرفت من الاجماع
ففي رواية ابي الصباح من رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى

فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وفي صحيحة زرارة في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر
ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاء والظاهر المفروض كون ظنه في المقام مع حصول غيم في
السماء مثلا اذ هو الغالب في الفرض المذكور فينطبق على محل البحث وفي صحيحته الاخرى وقت المغرب
اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وفي دلالة الاخيرة
على المقصود مناقشة ظاهرة اذ لم يفرض فيها حصول الظن بالوقت فقد يكون ذلك على سبيل اليقين
ولا اطلاق فيها حتى يستند الى ترك الاستفصال اذ المقصود فيها بيان حال الصلوة اذا وقعت
على مقتضى امر الشرع في الظاهر فانكشف الخلاف بعد ذلك مضافا الى عدم وضوحه في صورة عدم التمكن من
العلم كما هو المقصود الان نعم يظهر اطلاقه في فرض الامرين ومن الغريب مناقشة صاحب المدارك
في دلالة الاخبار لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده وهو كما ترى ومنها ما دل على الاعتماد على صياح الديك
ففي الخبر اني مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلثة اصوات
ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله
قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم الغيم فقال تعرف هذه الطيور التي
تكون عندكم يقال لها الديكة فقلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او
قال فصله وفي ذلك اشارة الى الاكتفاء بالظن ولو كان ضعيفا اذ الظن الحاصل من مجرد ذلك
في غاية الضعف ومنها رواية سماعة سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر
ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك فان اطلاقه يعطي الاكتفاء بالاعتماد في الوقت
والقبلة وما في المذكورات من ضعف في الاسناد منجبر بالشهرة بل اطباق الاصحاب على ما
من عبارة الحدائق حجة المانع الاخذ بالاصل العدم فتمام دليل شرعي على اعتبار الظن فيه مضافا الى
الاطلاقات الدالة على اعتبار اليقين بدخول الوقت وخصوص رواية اسمعيل بن جابر ان الله
اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلوة فوسع عليهم تأخير الصلوة
ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت ويدفعه ان الاصل والاطلاقات لا
الدليل الخاص والرواية المذكورة مع ما فيها من الضعف في الاسناد غير دالة على وجوب التأخير
غاية الامر دلالتها على رجحان التأخير الى اليقين ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة فرض كون المانع من استعلام

المعتبرة

الوقت حصول المانع فى السماء واما اذا كان من جهة عدم تمكن المكلف من الاستعلام لمنع مانع وغيره فظاهر
جماعة من الاصحاب انه كذلك اذ لم يفرقوا بين الصورتين وفى استفادته من الاخبار اشكال الا ان يقال
تنقيح المناط فى المقام هذا لو امكن تحصيل اليقين بالتاخير واما مع عدمه فالظاهر انه لا مجال
للتامل فى الاكتفاء بالظن ولو لم يمكن تحصيل الظن ايضا ففى وجوب تكرار الصلوة بحيث يحصل معه اليقين
باداء كل فصل فى وقته او التخيير او سقوط الاداء اخذا باصالة براءة الذمة فى الوقت الاخير الخارج
لان الوقت شرط للصحة فمع الشك فيه لا يصح الفعل بل لا يشرع وجوه اشبهها الاخير وان دار الامر
بين وقتى الصلوتين كالظهرين فى المغربين او الصبح والظهرين مثلا وجب الاتيان بالامرين لتحصيل
اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال **تبصرة** لا تصح الصلوة قبل دخول الوقت عالما
وان دخل عليه الوقت فى الصلوة اجماعا معلوما ومنقولا فى كرة والمهذب البارع وغيرهما وعبارة
فى الخلاف حيث قال من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب
عليه اعادة الصلوة وان كان فى الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل الوقت فيها فقد اجزات عنه وهو محمول على
بيان التفصيل فى خصوص الناسى كما حملها فى لف واراد بالعامد الظان القاصد للفعل كما حكى
عن جماعة فى حملها ويدل على حمله على احد الوجهين انه نص بعد ذلك مفصلا بانه لا يجوز لاحد
ان يدخل فى الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او ان يغلب على ظنه ذلك ويدل عليه بعد
ما عرفت من الاجماع النصوص المستفيضة وحيث انها الاصل فى عدة من الاحكام الاتية لا باس بالاشارة
اليها الى عدة منها فمنها صحيحة عمر بن يزيد ليس لاحد ان يصلى صلوة الا لوقتها الى ان قال وكذلك
انما تؤدى اذا حلت ومنها الصحيحة المتقدمة فيمن غم عليه القمر فى معرفة الفجر وفى صحيحة اخرى ايكون ان حل
ما اذا امضى ثلث السنة قال لا ايصلى الاولى قبل الزوال وفى الصحيح انه من صلى لغير القبلة او فى يوم غيم
لغير الوقت فليعيد وفى الموثق من صلى فى غير وقت فلا صلوة له وفى موثقة اخرى اياك ان تصلى قبل
ان تزول الشمس فانك ان تصلى فى وقت العصر خير لك من ان تصلى قبل ان تزول وفى مرسلة الفقيه عن
جعفر مثنا ما تقدم ذكره الى غير ذلك ويدل عليه ان قبل دخول الوقت لا امر بالفعل فلا يتحقق الامتثال
ولا ينقطع التكليف المتعلق به بعد دخول الوقت وقد ظهر من ذلك ان تقديم الفعل على الوقت قاض
بفساد العمل وعدم حصول الامتثال من غير فرق بين صورة العمد والسهو والغفلة عن ملاحظة الوقت

الوقت والجهل بالحكم او الموضوع مع حصول الشك او الظن المعتبر او غير المعتبر الا فى صورة واحدة يأتى
الاشارة اليها لاندراج الجميع فى الاخبار المذكورة وقضاء الاصل المذكور بالفساد فى الكل
ولما وقع الكلام فى كلمات الاصحاب فى عدة من الصور المذكورة فلنشر الى جملة منها فمنها ما لو كان
جاهلا بالحكم وعن كرة حكاية الاجماع على الفساد وعن لف انه حكى عن السيد اسناده الى محصلي المخالفين
ومحققيهم وعن المهذب البارع وض اسناده الى الاكثر وعن الحلبي والكافى النص على صحة صلوة
الجاهل اذا دخل عليه الوقت وهو فى الصلوة اذ لا خلاف ظاهرا فى فساد العمل مع وقوع الجميع
خارجا عن الوقت المضروب كما ذكره فى الحدائق وهو ضعيف لما عرفت من قضاء الادلة المذكورة
بالفساد مع اعتضادها بالشهرة وعدم وضوح دليل على الصحة وحملها على الظان على ما سيجيء
الكلام فيه قياس والجهل لا يكون عذرا الا فى صورة العصيان الا اذا كان جاهلا مهملا بحيث
يستحيل تعلق التكليف به فسقط عنه المعصية لا ان ذلك لا يقتضى الصحة نعم لو اوقعه الجاهل كذلك
من دون مراعاة الوقت الا انه اتفق مصادفته له فى الواقع فالظاهر الصحة لموافقته للامر وحصول قصد
القربة منه سواء كان ذلك من جهة جهله باصل الوقت او فى صحة الدخول مع الشك وقد نازع فى ذلك
صاحب الذخيرة فحكم بالبطلان نظرا الى ان المقارنة الاتفاقية لا عبرة بها فى الصحة اذ لو فرض ان
احد الجاهلين اوقع الفعل خارجا عن الوقت والاخر فيه فان استحقاق الثانى للثواب دون
الاول مخالف للعدل مع تساويهما فى الحركات الاختيارية اذ المفروض ان ايقاع الثانى فى
الوقت والاول فى خارجه مستند الى محض الاتفاق وهو كما ترى وله نظاير لا تحصى مع ان الفرق
بين الصورتين ظ مما قلنا لموافقة فعل الثانى لما امر به الشارع وقصد الامتثال والقربة فيليق
هناك شىء يقتضى بفساده فيعد عملا فيما اذا خالف شيئا من الاجزاء او الشرايط المعتبرة او كان
مترددا فى الصحة وايقاع قصد القربة اذ لا تأمل اذن فى الحكم بالفساد وما يظهر من بعض المتأخرين
البناء على الصحة فيه ايضا فاسد وما يدعى من دلالة بعض الاطلاقات عليه مما لا يمكن الركون
اليه كما فصل فى محله ومنها ما لو كان ناسيا فالمعروف فيه الفساد ايضا وحكى القول به عن العمانى
والسيد والشيخ والفاضلين والشهيدين والمحقق الكركى وغيرهم وعن كرة حكاية الاجماع عليه وعن
السيد انه مذهب المحققين والمحصلين من الاصحاب وعن ضة انه الاشهر وفى الحدائق انه المشهور بين

من المتأخرين وظ العبارة المتقدمة عن ابنا على الصحة لو دخل عليه الوقت وهو في الصلوة وعن العماد مفهوم
الحلبي وظ كلام القاضيين ضه وحكي ذلك ايضا عن الشهيد في البيان واستدل للصحة بان الناسي معذور
ومخاطب بالفعل على نحو الظان فيثبت له الحكم الثابت فيه وهو كما ترى اذ هو اشبه بالقياس والحكم كما عرفت
مخالف للاصل فلا يعدى منه الى غيره من الاقتصار على مورد النص ولظاهر محل الخلاف ما اذا دخل عليه الوقت في
الاثناء واما اذا وقع الجميع خارجا عنه فالظ عدم الخلاف في الفساد وقد نفي عنه الخلاف في مجمع
وفي الحدائق انه لا خلاف فيه ظاهرا وفي مع صدق ان المراد بالناسي من لم يراع الوقت قال والمعلقة
الشهيد على من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال وعلى ما اخترناه فالظ عدم الفرق
بين الناسي للحكم بالنسبة الى اصل التوقيت او وجوب مراعاة الوقت والناسي للموضوع والذاهل عن
الحكم على احد الوجهين او عن الموضوع الا ان حمل كلام من حكم بالصحة على جميع ذلك غير معلوم ومنها
الظان بدخول الوقت مع جواز الاعتماد على الظن فان انكشف وقوع الصلوة بتمامها خارجا عن الوقت
قبل دخوله فظاهرا عندنا في فساد الصلوة والاخبار المتقدمة وغيرها دالة عليه ولو دخل عليه الوقت
وهو في الصلوة فمع الحكم بالصحة قولان والاشهر الاظهر البناء عليها وفاقا للمرتضى وفي الذكرى
تلقته الاخبار المتواترة وفي كشف الرموز انه الاظهر بين الاصحاب وحكى الشهرة عليه جماعة منهم
السيوري والمحقق الكركي والشهيد الثاني وفي تعليق ان عمل الاصحاب على خبر اسمعيل بن رباح وعن
الاسكافي والسيد وجماعة في الف وابن فهد في الموجز والصيمري في كشفه الحكم بالفساد واختاره جماعة
ممن تأخر عنهم منهم الفاضل الاردبيلي وتلميذه وصاحب المفاتيح وغيرهم للشافعية اسمعيل بن
رباح عن الصادق ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت
في الصلوة فقد اجزأت عنك وهذه الرواية قد رماها الجماعة بالضعف لجهالة اسمعيل المذكور
وجبرها بعمل الاصحاب مضافا الى قوة الرواية في نفسها لتقدم ابن ابي عمير الذي من اصحاب الاجماع
على اسمعيل المذكور ومع ذلك فقد ذكر في شانه انه لا يروي الا عن ثقة ففي روايته عنه اشارة الى
وثاقته مضافا الى ان للصدوق في الفقيه طريقا اليه وهو يومي الى حصول التسهيل ان الرواية مذكورة في
عدة من الكتب المعتبرة ككتاب احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن علي بن محبوب والفقيه والكافي ويشبه
ما عرفت ان سائر الحليل الذي الى منطوق الاخبار المتواترة فلذا لدلالة وجود الجبار

ويكفي به ما تقدم المصنوع ههنا ولو فرض توهمه في دعوى التواتر فلا اقل من استفاضتها وهي كافية في المقام
ويؤيده ايضا مخالفة الحكم لمذاهب اهل الخلاف مع انه لا معارض لها سوى الاطلاقات وهي لا
تقاوم النصوص وربما يستدل عليه ايضا بالاصل لحكم بصحة الفعل او لاستصحاب بان الامر يقتضي
الاجزاء وضعفهما ظ اذ كل من الصحة والامر ظاهران في المقام فلا يحكم بمقتضاهما الا مع بقاء
الجهل بالواقع والقول باتحاد الواقع فيه مع ان الظ كما يستفاد من البعض قول بالتصويب فلا
يوافق مذهب الامامية وان اريد به الواقعي الثانوي كما هو التحقيق في الحكم الظاهري فهو غير
الاولى ولا يتم لما عرفناه اذ يجري فيه ما ذكرناه فالمعتمد في المقام هو النص المنجبر بما عرفت حجة القول
بعدم الاجزاء الاصل المتقدم اذ المفروض وقوع بعض الفعل خارجا عن الوقت المضروب فيكون
الاتيان به قبل تعلق الامر به بحسب الواقع وهو يقتضي بانتفاء الصحة في الواقع وعدم امتثال ما امر
به في الواقع وان حكم بالصحة ظاهرا لتعلق الامر به في الظ فيتعين الحكم بفساده بعد الانكشاف و
الاخبار المستفيضة الدالة على فساد الصلوة قبل الوقت الشاملة باطلاقها للمقام وضعفهما ظاهر
اذ الاصل لا يعارض الدليل وكذا الاطلاق ما دل على التقييد على انه قد يناقش في دلالة بعض
تلك الاطلاقات على الفساد في المقام ثم ان الظ عدم الفرق بين ما اذا كان دخوله في الفعل مع
الظن او العلم بدخول الوقت وان كان المفروض في جملة من عباراتهم خصوص الظن وقد حمل الراي المذكور
في الرواية على الظن والظ خروج ذلك مخرج الغالب اذ انكشاف الخلاف في الغالب انما يكون مع
الظن وحمل الراي في الرواية على خصوص الظن لا داعي اليه وكان المراد به مطلق الاعتقاد الشامل للعلم
او الظن المعتبر بناء على اعتبار الظن في المقام كما تقدم القول فيه ومع الغض عن ذلك فلا يبعد
دعوى ظهوره في العلم هذا كله اذا انكشف له الحال بعد الصلوة واما اذا انكشف في اثنائها
فان تبين دخول الوقت فالظ فساد العمل لخروجه عن مورد الرواية وقد عرفت مقتضى الاصل
والعمومات فيه ولا فرق بين ما اذا ادرك الوقت اذ اتمها على الفساد او توقف ذلك على اطالة الصلوة
وان انكشف عليه بعد دخول الوقت ففيه وجهان من خروجه عن ظ النص المذكور ومن مشاركتها له
في المعنى بل قد يقال بكونه اولى من بعض صورها بل قد يقال باندراجها في اطلاق الخبر ايضا **تبصرة**
اذا ادرك المكلف من اول الوقت بمقدار اداء الصلوة جامعا للشرائط الصحة استقر التكليف عليه فان

وبه يتعدد للمانع عن اداء الفعل مطلقا لا نية القضاء كما اذا طرأ الجنون او الاغماء او جاء بالحيض او النفاس
ونحوها وان لم يدرك تمام الصلوة فلا قضاء عليه فالكلام هنا في مقامين **الاول** في ثبوت القضاء
في الصورة المذكورة ولا نظر فيه خلافا بين الاصحاب سوى ما يحكى عن الصنع من انها اذا لم تستعد
الزوال ولم تصل الظهر لم يكن عليها قضاؤها مستدلا بما اذا لم يتسع الوقت للصلوة وما نقل
عليه في كشف اللثام انه اجماع في الظاهر واسنده في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بالاطباق عليه ويدل عليه
بعد ذلك العمومات الدالة على لزوم قضاء الفائت خصوصا موثق عمار في امرأة دخلت وقت الصلوة
وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وفي رواية اخرى عن امرأة تطمث بعد
ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم فان ظ الاول فرض عروض
المانع بعد التأخير فكانت تدرك الصلوة لولا التأخير وظ الجزاء في تركها الصلوة في اول
الوقت وعروض الحيض لها بعد ذلك فينطبقان على المقصد مضافا الى ما عرفت من اعتضادهما بالعمل
وظ كثير من الاصحاب اعتبار مضي مقدار الطهارة والصلوة فلا عبرة بادراك مجرد افعال الصلوة
دون الطهارة وبه نص الفاضلان والشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك والكفاية وغيرهم وفي
كشف اللثام انه ظ الاكثر وتوقف فيه في نهاية الاحكام نظرا الى توقف الصلوة عليها او من امكان
تقديمها على الوقت واستشكله ما اذا لم يمكنه التقديم كالمستحاضة والمتيمم قلت ينبغي ان يستثنى
من القادر قبل الوقت على الماء وان كان متمكنا في اول الوقت فلا يذهب عليك ضعف الوجه
الاخير اذ امكان التقديم لا يقضي بوجوبه عليه فاذا لم يكن متطهرا لم يكن يتعلق التكليف به مع فرض قصور
الوقت ليستقر في ذمته فهو كمن تمكن من بعض الفعل من غير تفاوت نعم لو كان متطهرا قبل الوقت لم
يعتبر مقدارها قطعا لتمكنه اذن من العبادة وقد نبه عليه في عدة من كتبه والشهيدان وغيرهم و
لا فرق بين علمه قبل الوقت بطرو تلك الحال وعدمه لعدم وجوب الطهارة قبل الوقت كما هو المتبع
في الاخبار وفتاوى علمائنا الاخيار والظ انه اجماع وان لم يخل من مناقشة على بعض الوجوه
الوقت للطهارة الاضطرارية دون الاختيارية فان علم او ظن ذلك فالظ لزوم الاتيان بها
الاضطرارية ولزم القضاء مع تركها والا فعدم ثبوت القضاء بامكان التيمم ح وجهان اوجههما
العدم كما سيظهر الوجه فيه وهو ظ الاصحاب حيث ان اطلاقهم ادراك الطهارة والصلوة في المقام

منه في الدلالة الا انه مبني على من كان فرضه التيمم يجب الطهارة انه في جماعة منهم الشهيدان والمحقق الكركي
على اعتبار التمكن من سائر شرائط الصلوة ووافقهم في كشف اللثام بعد تأمل فيه ويدل عليه ظاهر
العمومات والفرق بينها وبين الطهارة من وجهين احدهما من جهة توقف الصلوة عليها مطلقا
دونها وثانيهما ان وجوب الطهارة موقتة كالصلوة بخلاف غيرها قلت ان فرض علمه او ظنه
بذلك فلا تأمل في سقوطها وثبوت القضاء مع الترك والمانع عدم ظهوره فلا تأمل في سقوطها
فالاظهر لعدم توقف الفعل عليه مع الاضطرار والمفروض تكليفه بفعل الحياد وعدم صحة الفعل
منه مع ترك شيء منها وح فلا يندرج ذلك في الخبرين الدالين على ثبوت القضاء حينئذ وثبت
في بيانها وما دل على سقوط القضاء عن الحائض والنفساء والمجنون ونحوها فاقض بسقوط
في المقام اذ المفروض كون الفوات في اول الوقت من جهة طرو احد المذكورات وهو مقيد
لاطلاق ما دل على لزوم قضاء الفوائت والقول بان تمكنه من الاتيان به فاقد الشرائط
الشرائط مع حصول الاضطرار كما هو المفروض قاض بثبوت تكليفه به في الواقع والاسقط عنه
في الظ من جهة الجهل فيكون فواته اذن من تلك الجهة دون احد تلك الاسباب ولا دليل اذن
على سقوط القضاء مدفوع بان الظ من ملاحظة العرف اسناد الفوات في الفرض المذكور
الى ما طرأه من العارض فيندرج فيما دل على سقوط القضاء من جهته ومع الغض عنه فاندراجه
فيما دل على ثبوت القضاء غير معلوم ايضا وقضية الاصل عدم الوجوب فتامل هذا اذا كان تفويتها
مضافا الى ان ظ كلام الاصحاب هو اعتبار ادراكه مقدار الصلوة المشروعة بحسب حاله بعد اداء
كان مع انتفاء التمكن من الفعل باعتبار عدم اتساع الوقت للاتيان بنفس المقدمات من الطهارة
وغيرها واما اذا كان عدم التمكن من اداء المقدمة لعدم التمكن منه لا بعد حين كعدم الماء في اول الوقت
للطهارة او التطهير فاتفق عروض المانع بعد مضي مدة يمكن منه من الطهارة والصلوة على فرض وجود
الماء فلا يبعد القول بوجوب القضاء اذ تركه في اول الوقت لم يكن لاجل المانع المذكور وانما كان
من جهة لزوم القضاء ويحتمل الحاقه بالقسم المقدم والاول اظهر فهو كما اذا كان نائما في بعض الوقت
بمقدار الطهارة والصلوة مثلا ثم قام فعرض المانع فان الظ عدم تامل في ثبوت القضاء ح مع
انتفاء التمكن حال النوم نظرا الى فوات صلوته في بعض الوقت بالنوم وفي البعض الاخر بالمانع

اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء
العصر لا غير ويستحب قضاء الظهر الى ان تغيب الشمس وكذا لا يجب ايضا الا ان طهرت بعد انتصاف الليل
بل يستحبان وما ال اليه صاحب الذخيرة بل وجه حيث نص على انه قوي متجه وجعل ذلك وجه جمع بين الاخبار لكن
بل قال ان ما ذكره الشيخ طريق حسن في الجمع بين الاخبار ومحتمل ايضا ان يكون ذلك على سبيل الاوقات ويكون ذلك
قولا منه وجعل وقت الظهر بعد مضي الاقدام الاربعة بالنسبة الى المختار والمضطر وان كان لا يخلو عن غاية
من الضعف وعدم ارتباطها بالمقام وعدم ترجيح صاحب الذخيرة عن ببع بناء على بقاء الوقت وكان ذلك
هو الوجه ايضا فيما ذكره في ط والمهذب لانه لا يعرف قول بانهما وقت المضطر للعصر قبل الغروب فلو لم
يكتف بادراك الركعة تعين للعصر الا ان يقال يكون الاستحباب المذكور ويعتدي بالتزام بها ما بقي الا
من تعين العصر لقيام الدليل وعدم كونه لذلك مرتبطا بالمقام جزاء لانه خارج عن مقتضى القواعد
الشرعية وكيف كان فظاهر عبارة السرائر والمحكي عن ظ الاسكافي هو اعتبار ادراك مقدار الطهارة و
تمام الفعل من الوقت في وجوب الاداء والقضاء من دون اعتبار لادراك الركعة والمحكي في الف
الصدوق وابن الجنيد اعتبار ذلك في اكثر الصلوة واحتمال النقل من الاسكافي اما من جهة خلاف
بين عبارتيه او من جهة الاختلاف في فهمها وفصل في الحدائق بين ادراك الركعة من صلوة الصبح و
غيرها فحكم بادراك الصلوة بادراكها في الاول واستشكل في غيرها من الصلوات والزم مراعات
الاحتياط فيها على كل حال ولا يخفى بعده لما عرفت من الاجماعات والاخبار المستفيضة المعتضدة بالعمل
النبوي المروي في كري من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وقد روي في المعتبر مرسلا عنه
من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وروي ايضا في كري عنه من ادرك ركعة من العصر قبل ان
تغرب الشمس فقد ادرك العصر في الوقت فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت
صلوته وفي رواية الاصبغ عن امير المؤمنين من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة
تامة وضعف هذه الاخبار من حيث الاسناد منجبر بما عرفت من عمل الطائفة والاجماعات المنقولة لمسئلة
وكون الروايات الثلث الاول من طرق العامة غير معلوم فلا وجه لاطراحها بعد ذكرها في كتب الاصحاب
والانجبار بما عرفت مضافا الى ظهور المناط من الخبرين الاخيرين وعدم ظهور قول بالفصل بل ذلك
الحاق الاصحاب على خلافه فظهر بذلك ضعف ما ذكره من الاقتصار في اخبار الخاصة على خصوص ادراك

ادراك الركعة من الصبح وما دل على الاطلاق روايات عامية لا عبرة بها في اثبات الاحكام الشرعية وكذا ما
يظهر من الحلي وغيره من عدم العبرة الا بادراك وقت يسع تمام الصلوة كما ذكرنا وكان الوجه فيه ضعف الاخبار
المذكورة وقضاء الاصل بخلافها على انه قد يناقش في اقتضاء الاصل اذ الميسور لا يسقط بالمعسور فما
الامر عدم كونه اداء وهو كلام في مقام آخر الا ان الاظهر خلافه نظرا الى اقتضاء الاصل تنزيل ادراك
البعض منزلة العدم حجة الشيخ موثقة الفضل بن يونس عن ابي الحسن الاول قلت المراة ترى الطهر قبل غروب
الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا
العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي
الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر وهذه الرواية قد حملها الشيخ جامعة لاخبار
الباب حيث دل بعضها على عدم وجوب الظهر على من طهرت عند العصر كما في صحيحة معمر بن يحيى وعلى وجوبها
اذا طهرت قبل العصر ووجوب العصر خاصة اذا طهرت في وقت العصر كما في رواية منصور بن حازم او على عدم
وجوب الظهر على من طهرت فاشتغلت بشانها حتى دخل وقت العصر فيصلي العصر وحدها كما اشتملت عليه
موثقة محمد بن مسلم ودل بعضها على ان من طهرت في وقت صلوة ففرطت فيها حتى دخل وقت اخرى انه
يجب عليه قضاؤها كما في صحيحتي عبيد بن زرارة وابي عبيدة الحذاء ودل عدة من الاخبار المستندة على
المعتبرة مما تقدمت الاشارة اليها على وجوب الظهرين اذا طهرت قبل الغروب والعشائين اذا طهرت
قبل الفجر فحمل هذه على الاستحباب وما دل على وجوب الظهر وقضائها على ما اذا طهرت قبل مضي
الاقدام الاربعة وما دل على عدم وجوب القضاء بعد الدخول في وقت صلوة اخرى على ما اشتمل
مضي المقدار المذكور لدخول اذن في وقت العصر ولا يذهب عليك ان الموثقة المذكورة صريحة في
خروج وقت الظهر مطلقا بمضي الاقدام الاربعة ولو بالنسبة الى المضطر وهو ان كان من الوهن
بمكان لان النصوص الصريحة القريبة من التواتر بل المتواترة في الحقيقة او القطع صدورها من الائمة
المعتضدة بالكتاب الموافقة لعمل الاصحاب بقاء الوقت الى ما بعد ذلك فلا يعقل وجه الخروج
للعدول على تلك الرواية الشاذة المعارضة بما ذكرناه فلا مناص من تركها وارجاعها الى قائلها
والمعتبرة الاخيرة وامثالها لا تدل على لزوم الاتيان بالصلوتين الا انها مشتملة على جريان الحكم
في العشائين بالنسبة الى طلوع الفجر وهو خلاف المعروف وهو لا يوجب ترك الرواية في غيره على انك

فقد عرفت قوة القول بذلك كما اختاره جماعة من الاماثل والروايات الاخر يمكن حملها على ما اذا ادرك
الوقت المختص بالعصر جمعاً بين الاخبار ومن الغريب تقوية صاحب ذخيرة لما ذكره الشيخ مع ان حمل
مكانه فالسقوط لصلوة الظهر ومنها المضروب بمجرد ورود حيض لا يقول بما اشتمل عليه وهو كما ترى
بمكان من الفساد هذا ولنتمم الكلام في المقام برسم امور احدها ان يعتبر في المقام مع ادراك
مقدار الركعة ادراك مقدار اداء الطهارة قطعاً وقد حكم به كثير من الاصحاب بلا خلاف يعرف
فيه سوى ان احتمل في نهاية الاحكام عدم اعتبار وقت الطهارة بناء على عدم اختصاصها بوقت وهو
ضعيف وتعليله اضعف منه اذ من البين توقف صحة الصلوة مطلقا على الطهارة فيكون ادراك
الركعة بدونها كعدمه ويدل عليه في الصحيح ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة
ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وان رأت
الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها
قضاء ولو ضاق الوقت عن الطهارة الاختيارية انتقل حكمها الى الاضطرارية اخذا باطلاق
ما دل على البدلية وما دل على ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك تمام الصلوة وفي ذلك كلام سبق
الاشارة اليه في بحث التيمم وعن جماعة من الاصحاب منهم السيد ابن فهد والصيمري والمحقق الكركي
والشهيد الثاني في عدة من كتبه وصاحب المدارك اعتبار ادراك الطهارة وغيرها مما ذكروه ان احتمل
سائر الشروط المفقودة وفي الحدائق بعد الاشارة الى اطلاق الرواية ان ظاهر الاصحاب الاتفاق
على تقييد ذلك بادراك جميع الشرايط من الطهارة وغيرها وما ذكروه ان حمل على ظاهره فالاظهر من
ان تلك الشرايط انما تعتبر حال المكنة ومع الاضطرار تصح الصلوة من دونها واي اضطرار اعظم
من فوات الصلوة مع ادراك الوقت وهل هو المناط في الاضطرار الحاصل في الصلوة في كثير من المقامات
وقد يستفاد من الصحيحة المذكورة اعتبار اتساع للاغتسال وكانها محمولة على الغالب ثم ان
المعتبر في المقام خصوص الاتساع لاداء الطهارة فلو توقف ذلك على تحصيل الماء ولم يتسع الوقت له
فان تمكن من الطهارة الاضطرارية اتى بها والا سقط الاداء ووجوب القضاء اذن مبني على وجوبه على
فاقد الطهورين ولو ظن اتساع الوقت للاختيارية فاشتغل بها فانكشف عدم اتساعه الا للاضطرارية
فقضية اشتغال الذمة بذلك بفوات الركعة فيه لزوم القضاء عليه وجهان اوجههما ذلك وكذا الحال اذا

متى ظن الاتساع لسائر المقدمات الاختيارية فخرج الاشتغال بها عن ادراك الركعة وكما ينتقل الحكم من الاختيار
الى الاضطرار بالنسبة الى الشرايط كذا ينتقل الحكم بالنسبة الى الاجزاء فيسقط السورة مع ضيق الوقت في وجه
ثانيها انه يكتفي في الحكم بادراك الركعة حصول الظن به لعدم امكان الرجوع فيه الى العلم في الغالب الا
ان يعدل مما يزيد عليه كثيرا مضافا الى ان الاصل بقاء الوقت وهل يكتفي فيه الرجوع الى الاصل ولو
مع عدم الظن وجهان اظهرهما ذلك ثالثها ان المدار في اعتبار الركوع والسجود في مفهوم الركعة فلا يكتفي
فيها بمجرد الركوع وعن الشهيد في الذكرى احتمال الاجتزاء به للتسمية لغة وعرفا نظرا الى ان الركعة واحدة
الركوع كالسجدة والسجود لحصول معظم الاجزاء بحصوله وعن المحقق في المسائل البغدادية الحكم به وقد
نص على انها تسمى ركعة بانقضاء الركوع فيها وليست التسمية مشروطة بالاتيان بالسجود وظاهر الحدائق
تقوية ذلك اذ ليس لقولهم بالصحة في صورة الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل السجود دليل
سوى ان ذلك لم يندرج تحت نص الشك وهو متوقف على حصول تمام الركعة وانت خبير بضعف جميع ما ذكر
بمنع حصول التسمية قبل الاتيان بالسجود الا على سبيل التسامح ومجرد مضي المعظم لا يقيد ثبوت التسمية
غاية الامر ان يجوز على نحو من التوسع وحكمهم بالصحة في الشك المذكور في الصورة المتقدمة بل الحكم
فيه محل منع كما سيجيء الكلام في محله انه على ان انحصار المدرك في النص المذكور غير مسلم ومن الغريب
تقوية صاحب الحدائق لذلك بمجرد ما ذكر مع ما هو معلوم من طريقته في محل الاتفاق فكيف في المقام
هذا والاظهر هو الوجه الاول اخذا بظاهر عرف المتشرعة وللقطع بكونه من اجزاء الركعة فكيف يكتفي
العقد بانعقاد قبل الاتيان به وهل يتحقق اتمام السجود باتمام الذكر الواجب في السجدة الاخيرة
او برفع الراس عنها وجهان من حصول الواجب بذلك ومن ان السجود لا يتم الا برفع الراس فمع بقائه
في السجود يكون باقيا في الركعة فلا يتم الا باتمامه رابعها لو نسي احدى السجدتين لم يمنع ذلك
من ادراك الركعة اذا لم يذكرها قبل الدخول في الركوع وكذا الحال في نسيان غيرها من الواجبات
لاتمام الركعة اذن بذلك غاية الامر ان يعتبر ادراك مقدار الركعة التامة والمفروض حصوله في المقام
وان نسي الاتيان بالفعل فيه ويحتمل القول بان وجوب قضاء السجدة كاشف عن نقصان الركعة
في شأنه فلا يكون مدركا للركعة وانما يتم ذلك فيما لا يقضي من الافعال ولو ذكرها قبل الركوع بعد
مضي الوقت او لم يسع للرجوع لم يحكم بادراك الركعة وكان العقد قضاء ولا يسقط به وجوب القضاء

عدم انقسام الحكم المذكور بالمعنى فلو تعمد المختار التاخير اليه فالظاهر ثبوت الحكم وكونه بمنزلة ايقاع مجموع الوقت
وان عصى في التاخير على ما اشرنا اليه **عاشرها** لو بلغ الصبي في اثناء الوقت وجب عليه الاتيان بالصلوة ان
ادرك منه مقدار ركعة جميع امره ولو صلى في اول الوقت فهل يجب عليه الاعادة اذا بقي الوقت ولو مقدار
الركعة وجهان وكذا لو كان البلوغ في اثناء الصلوة فهل يعيد بنفس الصلوة ويتمها او يجب عليه قطعها
مع ضيق الوقت عن الاتمام والاعادة نص جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط والمحقق في يع ومعتبر والشهيد
في كتبهما وابن فهد والمحقق الكركي وصاحب ك وجوب الاستيناف لو بلغ في الاثناء وفي ك انه مذهب الاكثر
وقد نص بعض هؤلاء على اعتبار مقدار الطهارة وركعة من الصلوة وقد يستظهر ذلك من اطلاق ح وربما يجب
اعتبر سعة الوقت للطهارة اذا بلغ بعد الفراغ من الصلوة والمصرح به في كره فيمن بلغ في الوقت ان اعتبار
اتساع الوقت للطهارة معقود على ما اذا لم يكن متطهرا وفي كشف اللثام انه لا وجه له والوجه انه لو قيل
بصحة عباداته لزم القول بالصحة في الطهارة والصلوة فكيف نص على لزوم اعادة الصلوة ولا وجه القول بالفصل
فيهما فكيف يكتفى بالطهارة المقدرة وفيه ما يجيء وحكى عن ط وموضع من ير بانه يتم ما بقي من الصلوة والاحوط في
الظاهر عدم وجوب الاعادة وربما يحتج بحرمة قطع العمل فهو مامور بالاتمام وهو يقتضي حصول الامتثال
وعن كره لو بلغ في اثناء الصلوة بغير المفسد استحب له ان يتم ويعيد بعد ذلك ان كان الوقت متسعا
المقصود منه استحباب الاتمام بالخصوص وان وجب عنده الاعادة كما هو قضية حكمه بها وقد يحمل عليه عبارة
ط ويرجع الى القول الاول لا الى القول الثاني لاحتجاجه الاول ان انما تعلق به التكليف بعد البلوغ فيجب عليه
امتثال ما كلف به وما اتى به اولا انما كان قبل تعلق التكليف فلا ثمرة له في حصول الامتثال وهو مبني على
ان الامر ابتناء المسئلة على كون عبادات الصبي شرعية مندوبة بحسب الشريعة لتحقق الصحة الشرعية
انها تمرينية محضة على الاول كما هو الاظهر ان كان ما اتى به جامعا لشرائط الصحة فهو الاكتفاء به اذ المطلوب
من ايقاع الصلوة اليومية وقد اتى به على الوجه المشروع فصار مسقطا فلا يتعلق به امر بعد الاتمام حتى
يحصل الامتثال لوقوع الفعل منه على الوجه الصحيح ولا يظهر من الشرع مطلوبية ايقاع الصلوة
مرتين في المقام فالمطلوب صلوة واحدة يتصف قبل البلوغ بالندب وبعده بالوجوب لو حصل الوجوب
في الاثناء انصف الفعل بالوجوب بعد اتصافه بالندب ولا داعي الى الابطال والاعادة غاية الامر انهما
بالنية ان قلنا بوجوب نية الوجه لوقوع مثل المقام وعلى الثاني فلا ينبغي التامل في وجوب الاعادة عليه

نعم لو كان الاستيناف لو بلغ في الاثناء ولينبغي ذلك من الابطال ولو سلم فلا ثم نحو لما دل على المنع منه
كما لا يخفى وقد ناقش المحقق الكركي في ابتناء المسئلة على ذلك وتبعه صاحب ك وعلل في مع صد
يجب عليه الاستيناف على القولين اما على التمريني فظ واما على الشرعي فلعدم وجوبه عليه قبل البلوغ فلا
يجزيه عن الواجب مضافا الى عدم تعلق التكليف به بعد فلا يعقل حصول الامتثال ومنه يظهر الوجه في تفصيل
كره بين الطهارة والصلوة لارتفاع الحدث بالطهارة المندوبة ومعه لا يجب اعادة الطهارة وقد عرفت
ما فيه اذ تعلق الخطاب بالصلوة مع ذلك غير معلوم بل الظاهر خلافه وقضية الاصل عدمه مضافا الى
الظاهر من الشرع عدم تعلق الخطاب بصلوتين كما عرفنا **تبصرة** اختلف الاصحاب في الاتيان
بالنافلة في وقت الفريضة ما عدا الرواتب اليومية في اوقاتها المقررة كالذراع والذراعين بالنسبة
الى نوافل الظهرين بناء على التحديد بهما فالمعروف بين من مذهب المتقدمين على ما يستفاد من كلام
جماعة من الاصحاب المنع عنه واسنده في المعتبر الى علمائنا موذنا بالاتفاق عليه وقد حكى الشهيدان
والمحقق الكركي على الشهرة بين المتاخرين وفي تعليق د ان الشهرة بالمنع عظيمة وحكى القول به عن الشيخين
والطوسي والحلي والمحقق ومنه في اكثر كتبه وعن الشهيدين والمحقق الكركي والفاضل الاردبيلي
وجماعة الحكم بانعقاد النافلة ح ونص بعضهم على الكراهة وفي ير ان انعقاد النافلة ح هو في كره
عند بيان حكم النفل بعد العصر والصبح لا نعلم خلافا بين علمائنا في ان النهي عن الصلوة بعد العصر
متعلق بفعل الصلوة فمن لم يصل لم يكره له التنفل وان صلى غيره ثم قال واما النهي بعد الصبح
فكذلك ويومي ذلك الى عدم علمه بمخالف في جواز النافلة من غير كراهة قبل فعل العصر هذا
بملاحظة الاخبار هو القول بالجواز وانعقاد النافلة الا اذا تضيق وقت الفريضة ويدل عليه
المستفيضة المؤيدة بالاصل بناء على اجراء الاصل في مثل ذلك منها الصحيح عن الرواية المروية
ان لا تطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس
يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه وفيه دلالة ظاهرة على جواز التطوع مطلقا قبل اقامة
المقيم للجماعة التي يصلي معهم ومنها الموثق اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت
مع امام يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وفيها ايضا كالرواية المتقدمة دلالة واضحة
على ان مجرد وجود الفريضة في الذمة لا يقضي بالمنع من النافلة او مجرد تاخير الفريضة لاجل ادراك الجماعة

حكم بتسويغ النافلة ومنها موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدئ بالمكتوبة او يتطوع

فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من

الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الا هو موسع ان يصلي الانسان في اول دخول

وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة

اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت

الى قريب من آخر الوقت وهذه الموثقة بينة الدلالة على المقصود وحملها على خصوص الرواتب لا

شاهد عليه سيما مع ظهور قوله ثم ليتطوع ما شاء في ارادة مطلق النافلة اذ ارادة الراتبة معلوم

لا يتقيد بمشية الفاعل على انها لو حملت على الرواتب كانت معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة

على تحديد الرواتب بالذراع والذراعين والقدم والقدمين ونحوهما ومنها ما دل على تقديم

النبي صلى الله عليه وآله نافلة الفجر على الفريضة بعد فوتهما وقد رقدوا عنها ففي الصحيح ان رسول الله رقد فغلبته عيناه

فلم يستيقظ حتى آذاه حر الشمس ثم استيقظ وركع ركعتين ثم صلى الصبح وقد روى بمعناه الشهيد في الذكرى

في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام وهو صريح في جواز قضاء النافلة قبل قضاء الفريضة ومنها ما دل على

تقديم قضاء النافلة على قضاء الفريضة كالموثق عن رجل نام عن الصلاة حتى طلعت الشمس فقال يصلي

ركعتين ثم يصلي الغداة وفي اخرى فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلاة المكتوبة او غيرها فلا تصل

شيئا حتى تبدأ وتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وقد دلت صريحا على

جواز الاتيان بالنافلة مع دخول وقت الفريضة وثبوت الفائتة في الذمة ومنها ما دل على ترجيح صلاة

الليل على الاشتغال بالقضاء مع ضيق الوقت فروى السيد في رسالة المواسعة عن كتاب حريز

عن زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلاة

ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك ومنها ما عليه دين من صلاة كان في وجوبها عليه

ولو سلم الاطلاق فغيره للاستغناء كفاية ومنها ما دل على جواز قضاء النوافل في وقت الفريضة

ففي الصحيح فان الله يحب من تطوع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر وعند العصر وبعد المغرب

وبعد العتمة ومن آخر السحر وفي آخر كتبت الى ابي الحسن عليه السلام رجل نام يكيف على صلاة الليلة فيقضيها الى

الى في اي ساعة شئت من ليل او نهار وفي صحيحة اخرى عن الصادق عليه السلام قضاء النوافل ما بين طلوع الشمس

الشمس الى غروبها وورد في غير واحد من الاخبار قضاء صلاة النهار في اي ساعة شئت من ليل او نهار ونحوها

ايضا روايات اخرى وفي الجمع دلالة على ما قلناه ومنها الاخبار الدالة على رجحان نوافل مخصوصة بعد

دخول الوقت الفريضة في مواضع معينة وهي كثيرة جدا وربما يدعى تواترها معنى فمنها ما رواه ابن طاوس

في كتاب الاستخارات عن احمد بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد عليه السلام في بيان نوع من الاستخارة وهي طويلة

وفيها وان خرجت الرقعة التي لم يكتب على ظهرها شيئا فتوقف الى ان تحضر صلاة مفروضة ثم قم فصل ركعتين

كما وصفت لك ثم صل الصلاة المفروضة او صلهما بعد الفرض ما لم يكن الفجر او العصر فاما الفجر فعليك

بالدعاء الى ان قال واما العصر فصلهما بعدها قال وكلما خرجت الرقعة التي ليس فيها شيء مكتوب على

ظهرها فتوقف الى صلاة مكتوبة كما امرتك الى ان يخرج ما تعمل عليه انتهى ومنها ما رواه الصدوق

باسناده عن موسى بن جعفر ورواه الشيخ مرسلا انه ارسل بعد خلاصه من حبس الرشيد وجاريته الى من

ذلك فقال اني رأيت النبي صلى الله عليه وآله ليلة الاربعاء في النوم فقال لي يا موسى انت محبوس الى ان قال فقال

اصبح صائما واتبعه بصيام الخميس والجمعة فاذا كان وقت الافطار فصل اثنتي عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة

الحمد مرة واثنتي عشرة مرة قل هو الله احد فاذا صليت منها اربع ركعات فاسجد وقل وذكر الدعاء

الى آخره ومنها ما ورد من استحباب صلاتين بين العشائين مطلقا فروى الشيخان في الرسل عن الرضا عليه السلام قال

من صلى المغرب وبعدها اربع ركعات ولم يتكلم حتى يصلي عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بالحمد وقل هو

الله احد كانت عدل عشر رقاب وروي ايضا عن بعضهم صلاة ركعتين بعد المغرب وذكر له كيفية مخصوصة

مطولة قال ومن واظب عليه كتب له بكل صلاة ستمائة الف حجة وروى الشيخ في المصباح باسناده عن الصادق

عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد واذا

زلزلت الارض ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة وذكر له فضيلة جليلة

قد ورد في صلاة الغفيلة ما وردت وجعلناها مغايرة للرواتب كما هو ومنها ما روي من التنفل

بين العشائين في شهر رجب فروى السيد في مصباح الزائر عن سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وآله صلاة لكل من

الليالي من شهر رجب قال وفي الخامسة والعشرين عشرين بين العشائين بالحمد وآمن الرسول السورة

حفظ الله في نفسه وفي كتاب الاقبال نقلا عن كتاب روضة العابدين عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى المغرب اول

ليلة من رجب ثم يصلي بعدها عشرين ركعة يقرأ في اول ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ويسلم بين

في مال الطفل والمجنون مطلقا على المعروف بين الاصحاب واحتج عليه في ذلك بما في المعتبر وغيره من كون الاخبار
مما دل على رفع القلم عنهما وبان اوامر الزكوة لا يتناولهما والتكليف اولى بعدم ذلك مندفع بالاصل و
بضعف الاول لان تفسيره رفع القلم عنهما عدم تعلق التكليف بالاخراج بهما وهو مما لا كلام فيه انما الكلام
في تعلقها باموالهما ليستحق الفقراء بعضا منها وليس في رفع القلم عنهما دلالة على عدمه لظهوره في رفع
التكليف ونحوه وقد ذهب جماعة من الاصحاب الى شمول الاستحباب والكراهة للاطفال المميزين ونسبتهم
الى شرعية العبادات الصادرة عنهم ومع الغض عن ذلك فليس ثبوت الزكوة في ماله واستحقاق الفقراء
منه حكما واردا على الصبي كما انه ليس استحقاق المشتري لماله اذا باعه وليه من ثبوت القلم على الطفل
ليتمسك بما ملكه انهم ذهبوا الى استحباب الزكوة في مال الطفل من دون منافاة منه لرفع القلم المعلوم
والثاني بانه ليس جميع ما دل على ثبوت الزكوة من قبيل الاوامر وما عنونا ها لا يتناول الصبي و
المجنون بل جملة منها شاملة لاموالهما كقوله ع فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وفيما سقت
السماء العشر وفي خمس من الابل شاة الى غير ذلك من الروايات الكثيرة المتفرقة في سوق تلك الاخبار
مضافا الى روايات كثيرة اخرى مشتملة على وضع رسول الله ص الزكوة على الاجناس التسعة فانها تعم ما اذا
كانت مملوكة للبالغ العاقل او غيره والمناقشة في الدلالة في تلك الروايات لورودها لبيان حكم
آخر لكونها في مقام بيان التفصيل في الاجناس الزكوية وبيان ما يجب فيه الزكوة في الاجمال ليس على
ما ينبغي اذ اقصى ما يلزم من ذلك ان لا يكون الاطلاقات المذكورة بتلك المكانة من الظهور لا انها
تكون خارجة عن الاطلاق لحد الاجمال وما قد يتوهم من ورودها بيانا لاوامر الزكوة فتكون الحال
فيها حال تلك الاوامر فلا تعم اموال غير المكلفين غير واضح على ان حكم شمول الاوامر لاموال غير
المكلفين غير تام ايضا اذ لا بعد في ارادة وجوب ايتاء الزكوة من المال الذي يكون متسلطا عليه
يكون امره في الاخذ والاعطاء اليه سواء كان ذلك على سبيل الملكية او الولاية وايضا اما الاطلاق في
حصول الاول غير معلوم فالرجوع الى الاصل المذكور مما لا وجه له في المقام وانما المرجع فيه هو الادلة
الخاصة ويدل على عدم وجوب الزكوة في مال الطفل المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح منها الصحيح
ليس في مال اليتيم زكوة وفي صحيحة اخرى عن احدهما ع سالته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الخبر
عن يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى يجب عليهم الزكوة قال اذا

وجبت عليهم الصلوة وجبت الزكوة وفي الخبر كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وفي مكاتبة
محمد بن القاسم بن الفضيل في زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة لهم على اليتيم الى غير ذلك
من الاخبار وعلى عدم وجوبه في مال المجنون بالصحيح امراة في اهلنا مختلطة ايلها زكوة قال ان كان
عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فلا وفي الخبر عن امراة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليها
زكوة قال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة وقضية اطلاق منطوق الاولى ومفهوم الثانية عدم ثبوت
الزكوة في اموال المجانين مطلقا الا في صورة الاتجار بها الا انه يمكن المناقشة بدعوى ظهورهما
في النقدين وفيه تامل ثم ان الحكم المذكور بالنسبة الى النقدين مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد
حكى اجماعهم عليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ف والفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد الثاني في
[illegible] في ذلك وجوب الزكوة في مال الطفل والمجنون من الذهب والفضة ويدل عليه بعد ذلك الروايات
المستفيضة وقد اشرنا الى جملة منها وقد يعزى الى ظ الطوسي وجوب الزكوة فيهما في مال الطفل حيث
اطلق ايجاب الزكوة في ماله وليس كذلك لتصريحه بعد الاطلاق المذكور بعدم وجوب الزكوة في مال الطفل
والمجنون من الذهب والفضة واختلفوا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال ومواشيهم فعن الشيخين
والقاضي والحلبي والطوسي القول بالوجوب وعزاه السيد في الناصريات الى اكثر اصحابنا وحكاه ايضا
عن امير المؤمنين ع ومولينا الحسن ع وعن القديمين والسيد والديلمي والحلي القول بالعدم واليه ذهب
الفاضلان والشهيدان وعامة المتاخرين بل [illegible] بينهم وفي حجره انه المشهور بين المتاخرين
وفي المنتهى ويعزى الى اكثر القدماء المصير الى نفي وجوب الزكوة في غلات الطفل وهو الاظهر لما عرفت
من اطلاق الروايات سيما ما دل على ارتباط وجوب الزكوة بوجوب الصلوة الدال على اتحاد الحال
فيهما وخصوص موثقة ابي بصير ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل
او زرع او غلة زكوة فان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك واذا ادرك
كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس مضافا الى تاييده بالاصل والا
والشهرة المتاخرة حجة الجماعة صحيحة الفاضلين عن الصادقين ع انهما قالا اليتيم ليس عليه في
العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة مضافا الى موافقته للاحتياط
كالزكوة في مثلها بما يحتج له بالاحتياط كما تقدم مما يستفاد من العبارة نظرا الى دوران الامر بين الوجوب و

الاستحباب لضعف اسنادها مع عدم الثبوت مط ولا يخفى ضعفه اذ بعد تسليم موافقته للاحتياط لا دليل على
وجوب البناء عليه والرواية كما ترى غير صريحة في نفي الوجوب المصطلح فلتحمل على مطلق الثبوت المراد بها اه
في المقام جمعا بينها وبين ما دل على عدم الوجوب مما تقدمت الاشارة اليه مضافا الى موافقتها للاعتبار
حيث ان القول به مذهب فقهاء الجمهور كما حكاه في هي وعزاه في المعتبر الى ائمتهم الثلثة على ان الرواية
انما تفيد ثبوتها في الصامت دون المواشي فلا توافق تمام المدعى بل تفيد عدم الوجوب في المواشي
ان لم نقل بوروده الا امتناع عطف نفيه لقوله في الصبي كما هو ظ العطف والظ من رجحان التاسيس على
التاكيد نعم روي ذلك في بعض الطرق ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء وربما
يفيد ثبوتها في المواشي لمفهوم الوصف ورواه في المعتبر هكذا ليس في مال اليتيم العين شيء وقد
اعترف جماعة منهم الفاضلان في المعتبر و هي والسيد في ك بعدم الوقوف على مستند لهم في ذلك وقد
يحتج لهم بالاطلاقات الدالة على ثبوت الزكوة في المواشي مما استثنا اليها عدم اختصاصها بالبالغ
البالغ ومفهوم الوصف المتقدم ويضعفه ما عرفت مما دل على عدم ثبوت الزكوة في مال الطفل مطلقا
سيما الموثقة المتقدمة وكون التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه لا ينافي الاحتجاج بها لوضوح قوة
تلك العمومات والخصوصات فيها لا الاطلاق ومع فقدها لكم وعلى فرض تكافؤهما فالمرجع الى الاصل و
هو كاف في المقام وما ذكر من مفهوم الوصف ففيه ضعفه في الدلالة بل عدم حجيته كما هو الاظهر موهون
باضطراب متن الرواية في المقام على ان قوله واما الغلات فان عليها اه قد يفيد بمفهوم المخالفة
عدم وجوبها في غيرها واختلفوا ايضا في غلات المجنون ومواشيه بعد تسليمهن والقاضي والحلي الحاقا له بالطفل
واعترف جماعة بعدم العثور على مستنده سوى حمله على الطفل لاشتراكهما في عدم التكليف وهو كما
ترى قياس لا نقول به مضافا الى ما عرفت من عدم قيام دليل بين على ثبوت الزكوة في مواشي الطفل ايضا
وانتصر بانه يمكن الاحتجاج لهم بالاطلاقات المتقدمة مع استظهار اختصاص ما دل على سقوط الزكوة
عن المجنون بالنقدين حسبما مرت الاشارة اليه فيبقى الباقي تحت الاطلاقات من غير ظهور ما يقيدها
ويدفعه ان ظ اطلاق الروايتين المذكورتين يعم الجميع ودعوى انصرافهما الى النقدين غير مسموعة نعم لا
يبعد في ما مر من استعارتهما لذلك لكونه شاملا للعبادة عن ظ اطلاقهما غير ظ سيما مع اعتضاده بالاصل
من الاستحباب بموافقته لما ورد في الطفل لاشتراكهما في انتفاء التكليف مضافا الى ما دل على كون التكليف

التكليف بالزكوة ملازما للتكليف بالصلوة كما هو ظ صحيحة يونس بن يعقوب المتقدمة ويومي اليه الموثقة زكوة
وصحيحة الفضلاء عن الصادقين ع قالوا فرض الله عز وجل الزكوة مع الصلوة في الاموال فيعنيه بذلك كون
المناط في انتفائها عن الصبي هو انتفاء التكليف الحاصل في المجنون ايضا هذا وليتمم الكلام في المقام ببيان امور
احدها انه نص جماعة باستحباب الزكوة في غلات الطفل والمجنون ومواشيهما وربما يعزى ذلك الى
جميع القائلين بعدم وجوب الزكوة في الغلات والمواشي الى المخالفة وفصل في يع بين الطفل والمجنون فحكم
باستحباب الزكوة في غلات الاول ومواشيه دون الثاني وهو المختار عند جماعة من المتاخرين الا في استحبابها في
مواشي الطفل فاستشكل فيه في ك وظاهره نفي ذلك وهو الظ من المحقق الاردبيلي قده وسيظهر في تحريره
وهو الاظهر اما استحبابها في غلات الطفل فللصحيحة المتقدمة المحمولة على الندب بملاحظة ما مر وقد يناقش فيها
بان ظ الرواية الوجوب وعدم مكافئتها لما دل على عدم الوجوب انما يقتضي ترجيح الرواية الاخرى عليها
وحملها على الندب من باب الحمل التبرعي لا يصح الاستناد في ذلك اليه من دون ورود دليل آخر يكون
شاهدا على حملها عليه ويمكن دفعها بان عدم صراحة لفظ الوجوب في الوجوب المصطلح بخصوصه بل عدم
دلالته عليه نعم في لفظ على ظهور في ذلك وهو لا يكافؤ ما دل على عدم الوجوب فيكون ذلك قرينة
على ارادة الندب منه سيما بعد اعتضاده بالشهرة المعلومة بل الاتفاق عليه فيما يظهر اذ لم نعثر على
مخالف في مطلق رجحان الاخراج ويلوح حكاية الاجماع عليه من جمع البرهان فلا مجال للمناقشة في
الاستحباب بعد دفع الوجوب بما ذكرناه وربما يلوح من الراوندي منع الاستحباب وقد عزي في البيان الى
ظاهره منع الاستحباب الزكوة في مال الطفل مطلقا وضعفه ظ مما قررناه واما عدم استحبابها في مواشي
الطفل وغلات المجنون ومواشيه فلعدم العثور فيه على مستند كما اعترف به جماعة من المتاخرين و
ادنى ما في المقام ان يكون تسرية الحكم من غلات الطفل الى مواشيه ومنه الى المجنون كيف ولو كان استحباب
يجري في تعديته ايضا ومجرد اتحاد حكم الطفل والمجنون غالبا لا ينهض حجة شرعية حتى يحكي لذلك
الحكم من الطفل اليه ودعوى عدم الخلاف في اتحاد حكمهما في المقام وجوبا واستحبابا غير ظاهرة ايضا
نعم حكى في الايضاح عن الطوسي دعوى الاجماع على عدم الفصل بين القول بوجوبه في غلات الطفل
ووجوبه في مواشيه ولا دلالة فيه على اعتبار عدم الفصل في الاستحباب فلا يصح هدم القواعد الثابتة
المقررة بمجرد الوجوه المذكورة والتسامح في ادلة السنن غير جار في المقام لدوران الامر بين المندوب والحرام

الحجة على الاستحباب وان كان مراعاتهما اولى لما عرفت وللخروج عن الخلاف وتما قررناه ظهر ضعف ما ذكره بعض
المقام نعم هو جيد على اصله من انكار العمل باخبار الاحاد ثم لا يخفى ان ظ اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب
هو ما اذا كان الاتجار للطفل مجانا او بعوض خارجي او من الربح وان اتفق استحبابه لدفعه المولى الاتجار
على استحباب الاجرة للربح او زيادتها عليه كما لو جعل تمام الربح للعامل فيما اذا كان هناك مصلحة
للولد او كان في تولية مال الطفل مفسدة عليه فربما اشكل الحكم المذكور لاحتمال خروج ذلك من موضوع الاتجار
للطفل حيث انه لم يقصد به حصول ربح له وقد يمنع بصدق الاتجار عرفا وقد يعتبر في ذلك مناط الحكم
من الاخبار الا انه لا يبعد انصرافها الى غير الفرض المذكور وكيف كان فشمول الاستحباب للصورة المفروضة
محل خفاء والاصول الشرعية تامة بعدمه **الثاني** ان يكون الاتجار للطفل من غير الولي مليا كان
او غيره وح فان لحقه اجازة الولي صحت المعاملة وكان الربح للطفل ولا يبعد الحاقه بالمسئلة المتقدمة
في جميع ما تقدم لدلالة روايات الحل بل ظ صحيحة الاحرين والتي بعدها ورودها في ذلك كما اشرنا اليه
والاطلاق ما ذكر فيهما او في غيرهما من كون الربح لليتيم مبني على وقوعه على وفق المصلحة فيلحقه اجازة الولي
ويحتمل ان يكون الاتجار من الولي لاجل الطفل حسبما اشرنا اليه وح فلا حاجة الى الاجازة ان كنا
نجوز وقوع المعاملة من الفضولي في نفاذها للصبي اذا وقعت بعين ماله وان لم يقصد والا فلا فرق لها
الا الاجازة وغير ايضا ما لا يخفى على ما بيناه وذهب الفاضلان والمحقق الاردبيلي في ظ كلامه وغيرهم الى
انه لا زكوة في المقام واشار بعض افاضل المتاخرين للاصل مع انصراف الاخبار بحكم التبادر الى ما اذا
كانت المعاملة من الولي للطفل فلا يندرج فيها فلذا كان التعويل في اثبات الاستحباب على الاجماع
لقوة احتمال حمل الروايات في مقام الجمع على التقية ولا اجماع في المقام فلا يصح التمسك به باخراج الزكوة
وفيه ان انصراف الاطلاقات الى ما ذكر محل خفاء مضافا الى ما عرفت من كون الصحيحة المتقدمة وغيرها
الى غير الصورة المذكورة قطعا او الاظهر ورودها في خصوص المفروض في المقام وكذا التعويل في الاستدلال
على الاجماع دون الاخبار معللا بانه لا داعي الى الاعراض عن الاخبار المذكورة مع وضوح اسنادها
ولعدمها وانتفاء المنافي لا لانها كما روي حكاية موافقتها للعامة القاضية بقوة حملها
على التقية في مقام الجمع ومن البين عند احتمال حملها على الندب بالاجماع المذكور والسنة العظيمة
منع الوجه المذكور ومعه لا وجه للاقتصار على مورد الاجماع والاعراض عن الاحتجاج بتلك الاخبار

وكذا كلما فيها

الاتجار وح فالقول بثبوت الاستحباب في المقام هو الاظهر كما حكي القول به عن الشهيدين والمحقق الكركي
ان يكون الاتجار من الولي الملي لنفسه بعد ضمانه مال الطفل وح فالمعروف ان الربح له والزكوة عليه اذ هو
كساير اموال التجارة مما يستحب فيه الزكوة وقد خالف الحلي في المقام فلم يصحح الضمانة في المقام وجعل الربح
لليتيم كالمسئلة الاتية قال ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان ياخذ الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار
ما يضمن به مال الطفل او لم يكن والربح في الحالين معا لليتيم وقد علل في ذلك ان الواجب على الولي رعاية
غبطة الصبي والاصلح بحاله فلا وجه لمراعاة غبطة نفسه واستجيز بما فيه انه قد يعتبر في تصرف الولي رعاية
الغبطة كما اذا كان ابا او جدا بناء على الاكتفاء في تصرفاته بعدم الاشتمال على المفسدة حسبما ياتي
الكلام فيه ان شاء الله ومع الغض عنه فقد يكون غبطة الصبي في ضمان المال كما اذا كان الخطر في بقاء المال
عظيما وفائدة الاتجار قليلة وايضا غير البين انه لا يجب على الولي الاتجار بمال الطفل وح فلا ريب
ان ضمانه للمال مع الملائة احفظ لمال الصبي غالبا من بقائه على حاله مضافا الى النصوص المستفيضة
الاتية المصرحة بجواز الضمان مع الملائة فلا ريب اذن في صحة ضمانه ويتفرع عليه كون الربح له وثبوت
زكوة التجارة عليه فما ذكره الحلي في غاية الضعف **الرابعة** ان يكون الاتجار من الولي الغير الملي لنفسه
بعد ضمانه لماله وح فقد نص جماعة بعدم صحة ضمانه وضمانه للمال بمعنى تغريمه اياه مع تلفه كلا او بعضا
وكون الربح للطفل ولا زكوة فيه اما عدم صحة ضمانه للمال الغير بعينه الملائية في ضمانه مال الطفل كما دلت
عليه النصوص المستفيضة منها الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس
ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن ومنها القوي عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا
كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح
للغلام وانت ضامن للمال ومنها الخبر سالت ابا عبد الله قلت اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم
في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض
لمال اليتيم وهذه الروايات كما ترى غير شاملة للاب لفرض الحكم فيها في اليتيم وظ اطلاقها او عمومها
الجد الا انها اظهر في غيره فاشتراط الملائة في الاب بل الجد ايضا خال عن الدليل ولذا ذهب كثير
من المتاخرين الى عدم اشتراط الملائة فيهما وعزاه في حواشي الى المتاخرين مؤذنا باطباقهم عليه
وقد نص في عدة وغيرها ان للاب اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وقد عزى عدم اعتبار

الملاءة فيها في الحدائق الى الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وعزاه في الرياض الى كافة المتاخرين
وهذا ان عزاه الى المتاخرين وظ المحقق الكركي عدم اعتبار الملاءة في خصوص الاب والجد والذي يقتضيه
التامل في المقام ان يقال انه ان كان في بقاء مال الطفل في الخارج مفسدة عليه وكان ضمانه ولو من غير
ملي امن فسادا من بقائه جاز ضمانه مع اعتبار الولي اذا لم يتمكن من تضمينه من موسر يوثق به او يدفع
ومتقيه بازائه والظاهر خروج ذلك عن مورد الرواية اذ لا اشكال في كونه احسانا للطفل وحفظا لماله
عن التلف وان كان في ضمانه ضرر على الطفل وتعرض حاله للتلف لم يجز ولو مع يسار الولي وان كان
ابا نظرا الى انتفاء الولاية بحفظ مال اليتيم عن التلف اما تعريضه لذلك وان كان في تضمينه منفعة للطفل
من غير ان يترتب مفسدة على عدمه فان كان الولي مليا فلا كلام وان لم يكن مليا فان كان ابا جاز ذلك
لكون التصرف المذكور على وفق المصلحة مع عدم اندراجه تحت ما دل على المنع وكذا الحال في الحاكم
وان لم يكن ابا ولا جدا فظ الاخبار المذكورة المنع منه نظرا الى انتفاء الملاءة وهو الظاهر من فتوى
ولا باس به وان كان قضية الاصل جواز تصرف الولي ح لوجود المصلحة وان لم يكن فيه للطفل مصلحة ولا مفسدة
فان كان الولي مليا فظ اطلاق الاخبار المذكورة وكلام الاصحاب جواز الضمان من غير فرق بين ان
يكون ابا او جدا او غيرهما وان كان قضية الاصل عدم الجواز لانه تصرف اولي بالمصلحة والمفروض
انتفاؤها وقد يناقش في الاخبار وكلام الاصحاب على ما هو الغالب من كون ضمان المال من الولي حفظا
لمال الطفل من بقائه على حاله فلو فرض تساويهما في الخارج لبعض الوجوه لم يجز جمعا بين القاعدة
والاخبار المذكورة الا ان ذلك خروج عن ظ الاطلاق وان لم يكن مليا فان لم يكن ابا او جدا فلا
اشكال في المنع اخذا بظ القاعدة والاخبار المذكورة المعتضدة بفتوى الاصحاب وان كان ابا او جدا
فظ اطلاق جماعة في المقام المنع ذلك لان قضية اطلاق الاخبار هو الجواز وقد عرفت استناده الى
وكانه لعدم لزوم تصرف الاب والجد بالمصلحة وانما المعتبر فيه انتفاء المفسدة بخلاف غيرهما من الاولياء
ولا يخلو من وجه اخذا باطلاق الولاية وظ ما تقدم من انت ومالك لابيك والقاضي بجواز تصرفه في مال الولد
كيفما كان من غير [illegible] ثبت من وجه منع الباقي فيمكن ان يحمل اطلاق الولي في صورة اعتبار الملاءة في ضمانه
لو كان معسرا او منع بعضها ما اذا كان مال الطفل في معرض التلف بقيام ذلك مقام الملاءة ولو كان ارضى
مال بعيد اذا انفذ اردى وكذا الحال لو ضمن عند ملي يوثق به ويحمل المنع اخذا بظاهر اطلاق الروايات

بعيد جدا مع انتفاء المصلحة في ذلك وكما انه يعتبر الملاءة في الولي الضامن كذا يعتبر في غيره اذا اراد الولي تضمينه
منه وح اذا اجتمعت الملاءة والمصلحة فلا اشكال ومع حصول الملاءة والخلو عن المصلحة والمفسدة من ضمانه
من قضية ما دل على جواز ضمان الولي مع الملاءة جوازه هنا ايضا ومن خروجه باطلاق ... و
الاصل اعتبار المصلحة نعم لو كان الولي ابا او جدا اكتفينا في تصرفهما بانتفاء المفسدة فلا اشكال
ومع حصول المصلحة والخلو من الملاءة وجهان ايضا من انه لا يزيد على ضمان الولي بنفسه ومن قضاء
الاصل بالجواز فيقتصر فيما قضى بالمنع على مورده ولا يخرج عن مقتضاه واما ضمانه بعد ضمانه فظ بعض
البناء على عدم جوازه لكونه تعديا في مال الطفل وخروجا عن مقتضى الامانة من غير فرق بين ما
اعتقد عدم جواز التصرف المذكور او جوازه لان الضمان من الاحكام الوضعية التي لا يفترق
الحال فيها بين الوجهين وان انتفى عنه المعصية مع عدم تقصيره في استعلام المسئلة والظاهر ضمانه بمجرد
ضمانه ونقله الى ذمته وان لم يتصرف فيه خارجا بتجارة وغيرها وقد يتامل فيما اذا كان ذلك مع اعتقاد
الجواز نظرا الى عدم تصرفه في المال بحسب الخارج ومجرد بنائه على ضمانه لا يعد تصرفا في المال عرفا
ولا يعد متعديا مع اعتقاد الجواز سيما اذا كان لمصلحة الطفل واما كون الربح لليتيم مع التلف
عليه في الروايات المذكورة وغيرها فلان المعاملة انما وقعت من وليه بما ... بحكم بعضها وكون العوض
تابعا للمعوض وان حصل بان المقصود بالعقد اولا انما هو الانتقال الى الولي بنفسه دون الطفل
الى الطفل بمجرد كون العوض من ماله مع عدم قصد الانتقال اليه غير مجد ولذا اعتبر في ذلك انتقاله
الى الطفل اجازة بالاجازة مع احتمال بطلان العقد من اصله ولو قلنا بصحة الفضولي مع الاجازة
لانه لم يقع للطفل من غير من اليه النظر ابتداء وانما وقع ابتداء بقصد التصرف على وجه منهي عنه ولا
فرق في ورود الاشكال المذكور بين ما اذا كان المتصرف كاذبا وليا او غيره ولذا اورد ذلك في
قلت اما الاشكال المذكور فهو مندفع في مقابلة النص فان النصوص المذكورة صريحة في صحة العقد
وذلك يدل في الحقيقة على صحة فضولي الغاصب بعد تعقب الاجازة فلا اختصاص للحكم بالمورد المذكور
وعدم قصد الانتقال الى المالك حين العقد غير مانع من صحته اذ ليس يعتبر في تحقق البائع او المشتري من
اركان العقد بل ولا من شرائطه ولذا لا يلزم البائع اعلام المشتري بكونه وكيلا او اصيلا ولا اعلام
المشتري اياه بكونه وكيلا في الشراء ولتفصيل الكلام في ذلك محل اخر ومما قررنا يتضح الوجه في عدم

والاسئلة ايضا ومنها انه لا فرق فيما ذكر بين مال اليتيم وغيره اتفاقا فان كان مورد الاخبار المتقدمة خصوص اليتيم
وكان مورد السؤال عن خصوص اليتيم في الاخبار المذكورة من جهة كون السبب غالبا في انتقال المال الى
الطفل موت ابيه والظاهر اختصاص الحكم بالمولود دون الحمل فلا زكوة في مال الحمل لا استحبابا ولا وجوبا
ونص على القول به في عدة من كتبه ومواشيه فلا يعد زمن الحمل من الحول وقد نص عليه جماعة منهم الشهيد في غاية
المراد لكنه استقرب في البيان الحاقه بالمنفصل لو انفصل حيا دون ما لو سقط ميتا وهو بعيد لعدم اندراجه
في الاخبار وخروجه عن ظاهر كلام الاصحاب فلا محيص عن الرجوع فيه الى الحكم الاصل القاضي فيه الى الحكم الاول
بالمنع وفي الايضاح حكاية اجماع اصحابنا عليه وهو شاهد آخر عليه ومنها ان الظاهر ان المجنون حاله فيما
ذكر كالطفل لمساواته له في المعنى وقد نص على اتحادهما في الحكم في المقام جماعة من الاصحاب من غير ظهور
خلاف فيه قال العلامة المجلسي والاصحاب لم يفرقوا بين الطفل والمجنون في الاحكام المذكورة وقد دل على
استحباب الزكوة في ماله مع الاتجار خصوص الصحيح والخبر المتقدمين المعتضدين بعمل الاصحاب ولو جن اوانا
وكان ذلك اثناء الحول ففي استحباب الزكوة عند حلوله وجهان اوجههما ذلك وكذا الحال فيمن يكون جنونه ادوارا
ويقوى القول باجراء الحكم المذكور في المغمى عليه والسكران ايضا وان لم نلحقهما بالنائم والغافل ومنها
انه لو اتجر للطفل والمجنون من ليس عليه من غير ان يكون ذا مال او يعرف ما لا فيه ففي استحباب اخراج الزكوة منه
وجهان اوجههما العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص اذ لا يعد ذلك اتجارا بمال الطفل او
المجنون ولو اشترى لاحدهما في ذمته ودفع ماله بازائه فلا يبعد اجراء الحكم معه عرفا من الاتجار بماله
ثالثها انه لا فرق في المجنون بين المطبق وذي الادوار اذا كان دور جنونه حال تعلق الوجوب به لوضوح
صدق المجنون عليه حينئذ فيندرج فيما دل على سقوطه عنه وخصوص ما دل عن التكليف عنه حال سقوطها على
ملازمة وجوبه لوجوب الصلوة ودعوى ما يشتمل من الاطلاق ما في ذلك حيث يستقرب في الاول
تعلق الوجوب به حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب في تلك الحال ومنع عنه العبد في حواشيه
الشامل لعموم الادلة الا ان يصدق عليه المجنون حال الافاقة كما اذا كان زمان الافاقة قليلا نادرا
المدة بان المجنون ضعيفا فحينئذ بعدم تعلق الحق بالمال في زمان الوجوب لما بيناه اذ لا دليل اذن على
تعلقه مضافا الى انه قد يشكل اذن بعض شرائط الوجوب فلا وجه لتعلق الامر به بعد ذلك وقد ينزل ما ذكره
على اعتبار الافاقة حال تعلق الوجوب فالمقصود انه اذا كان مفيقا حال الوجوب يتعلق به الزكوة وان طرأ الجنون

الجنون اثناء الحول اخذا مما يشير اليه تمسكه باطلاق ما ذكرناه ويومي اليه ما ذكره في المغمى عليه كما سيجيء انه
لو كان مفيقا حال الوجوب وجن عند وقت الاداء اخذ السقوط لارتفاع التكليف عنه وانه اوجب حال
ثانيا على سقوط عن المجنون الا ان الاظهر عدمه استصحابا للحكم الثابت في المال المكلف الولي باخراجه
اندراج ذلك في الاطلاق المذكور غير ظاهر كيف والمفروض كونه عاقلا حال الوجوب غاية الامر صدق
المجنون عليه بعد ذلك وهو غير مفيد بعد تعلق الوجوب بالمال لحكم الاطلاقات ودعوى كشف ذلك
اذ عن عدمه غير ظاهرة مع اطلاق الادلة **رابعها** قال في كره وغيره لو كان الجنون يعتوره اشترط
الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده واستقرب في كره عدم اشتراط الحول
بل لا بد فيتعلق به الوجوب حال الافاقة ويحتمله في الذكرى الا اذا صدق عليه المجنون لقلة زمان الافاقة
كما مرت الاشارة اليه والوجه فيما ذكره اطلاق الادلة وعدم قيام دليل على اعتبار الاستمرار العقل
طول الحول وغيره ان الظاهر من سقوط الزكوة عن المجنون الحكم بعدم تعلق التكليف به عند حلول الحول
كما ان المراد من الحكم بوجوبه على العاقل لوضوح سقوطها عن العاقل بتخريبه قبل الحلول والحكم بسقوط
عنه عند الحلول تام نظرا لما ذكروه من اعتبار العقل طول الحول اذ لو جن في اثناء الحول كان محكوما بسقوط
الزكوة عنه حال حلول الحول فلا بد من ملاحظة الحول من حال زوال الجنون فان قلت ان المراد بسقوطها
عن المجنون انما هو مع بقاء الجنون دون زواله كما هو المفروض في المقام قلت قضية اطلاق ما دل
على سقوطها عن المجنون هو عدم وجوبه عليه عند حلول الحول سواء كان عاقلا قبل ذلك او مجنونا وحينئذ فسقوط
عنه بما اذا بقي المجنون خروج عن ظاهر الاطلاق من غير دليل مضافا الى ان المنساق مما دل على اعتبار الحول
فيما يعتبر فيه ذلك مراعاته في تنجيز الخطاب بعد كونه متعلقا للخطاب الزكوة في المال والمجنون ليس من اهله
ويومي اليه ما رواه الكليني والصدوق في الصحيح من انه نزلت آية الزكوة في شهر رمضان فامر رسول الله
مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم
الحول الخبر فانه لو لا ان الله طالبهم باداء الزكوة عند ايجابها نظرا الى مضي الحول السابق قبل تعلق
الامر بها فالمستفاد منه ان حولان الحول انما يعتبر بعد تعلق الامر بالزكوة ولا تعلق في المقام الا بعد
حصول العقل ويرشد اليه ايضا ان المجنون محجور عليه في التصرف فيدل على سقوط الزكوة عنه في المقام
على اعتبار التمكن في التصرف طول الحول في وجوب الزكوة وتنزيل تمكن الولي من التصرف منزلة تمكنه يحتاج

الى الدليل وبما ذكرنا يظهر الحال فى الصبى ايضاً فما نسبه صاحب الذخيرة فى احساب اول الحول بعد تحقق البلوغ لعدم
قيام دليل على اعتبار ذلك والاطلاق نافٍ له على اعتبار الحول ليس على ما ينبغى مضافاً الى ما فى موثقة ابى بصير
المتقدمة وقد روى فى الصحيح انه ليس على مال اليتيم زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه
فيما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس ولا يبعد اتحاد
الخبرين وان اختلفا فى المتن واشتمل الاول على زيادة وهو لا تدل على المدعى ظاهرة فان قوله وليس عليه
لما مضى زكوة ظاهر فى عدم اعتبار الماضى اصلاً ولو بعضاً من الحول ومع الغض عنه فلا دلالة على عدم اعتبار
تمام الحول فى حال الصغر فيما اذا كان من بلوغه فى اول الحول لان الحول فى غاية الوضوح وهو ايضاً كاف فى عدم
اذ لولا اعتبار البلوغ فى الحول لاكتفى بحصول البلوغ فى حال الحولان والفرق فى ذلك بين البعض والكل كما
قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ضعيف غريب على انه لو فرض بعض ذلك عن الحول ابتداء اثنائه او سائر
بل ايام لا تندرج فى العبارة المذكورة قطعاً والفرق فى ذلك بين القليل والكثير مما لا يتوهمه احد فى المقام
وايضاً قوله ولا عليه فيما بقى او لما يستقبل ادل على اختلاف الروايتين فى كمال الظهور فيما ذكرناه فان
الظاهر كون المراد من قوله حتى يدرك ادراك وقت الوجوب والحول دون البلوغ لفرض ذلك فيما بعد البلوغ كما
هو الظاهر من عطف ذلك على قوله فليس عليه لما مضى زكوة فالظاهر اعتبار الحول بعد البلوغ كما لو قيل اذا
وصل اليك المال الغائب فانه لم يكن فيه زكوة الى ان يحول عليه الحول فان المستفاد منه عرفاً اعتبار حلول
الحول بعد الوصول اليك فكذا الظاهر لما تم على ان عدم ثبوت الزكوة فى بقية الحول انما هو بعد اعتبار الحول
ولم يرد ذلك فى مقام بيان اصل اعتبار الحول حتى يصرف الكلام المذكور اليه ويدل عليه فى كمال العقد وقوله
وكان عليه مثل ما على غيره من الناس توضيح للحكم المذكور وبيان لحكمه فى سائر السنين والاعوام وقد
فصل قوله وليس عليه لما يستقبل او ما فى مقابله حتى يستأنف ومحل الادراك على البلوغ فالمعنى ان اليتيم
ليس عليه لما يأتى زكوة الى ان يبلغ فاذا بلغ كان عليه زكوة واحدة فاذا زاد لا انها على ما ذكرناه بل
ربما يدل على خلافه وجه يكون قوله وكان عليه مثل ما على غيره من الناس بياناً للحكم بالنسبة الى ما بعد ذلك
وهذا الوجه انسب بما فى الرواية الثانية من قوله ثم كان عليه الا ان حملها على ذلك يقضى بالمعارضة بين
متن الرواية وصدرها ومع ذلك فحمل ذلك الحد على الاستيناف فى كمال البعد والحكم المشتمل عليه
على ما يظهر منه فلا وجه لحمل الرواية عليه ولا يذهب عليك انه بعد ما لا تدل الرواية المذكورة على اعتبار الحول

بعد البلوغ فيظهر منه الحال فى المجنون ايضاً اذ لا فرق بينهما فى ذلك بعد ملاحظة ما ذكرنا فيتضح الحال فى
فيما بعد انطباق الاصحاب عليه فى ظاهر كلماتهم وقد صرح به جماعة من غير خلاف يظهر بينهم الا ما اشرنا اليه
منه خامسها المعتبر فى الزكوة وهو الاغماء بالجنون فلو طرأ عليه حال تعلق الوجوب سقط او فى اثناء الحول فقضية
بانتفائه فيما يعتبر فيه الحول واستشكل جماعة من المتأخرين منهم صاحب الذخيرة وما لا يبعد الا وجوب
الزكوة عليه عند الافاقة نظراً الى عدم اندراجه فى المجنون وعدم قيام دليل اخر على سقوطها عنه
غاية الامر عدم كونه اهلاً للتكليف حال الاغماء لكن النائم كذلك ايضاً فهو كالنوم فى تحقق التكليف
بالزكوة بعد زواله وعدم انقطاع الحول بعروضه اخذاً بالاطلاقات وقواه العلامة المجلسى فى
حواشى التهذيب وفيه انه مع البناء على كون ثبوت الزكوة فى الاصل من الاحكام التكليفية وجعل حكمه
الوضعى اعنى استحقاق الفقير سهمه من المال تابعاً للحكم التكليفى كما هو الظاهر من جماعة من الفقهاء
ومنهم الفاضلان المذكوران حسبما مرت الاشارة اليه لا يتجه الكلام المذكور اذ لا يعقل تكليفه
بالزكوة حال الاغماء فلا يتعلق الحق بماله ح ايضاً ومع براءة المال حال وجوب الزكوة عن تعلقها
به لا وجه لوجوب الزكوة وتعلقها به بعد ذلك فان مقتضى الادلة وجوب الزكوة فى ذلك الوقت
ولا دليل على وجوبها بعد ذلك كيف وقد يتهدم النصاب ايضاً ح او يتبدل المال بعد حلول
وقت الوجوب قبل الافاقة فقضية الاصل اذن عدم وجوبها على من نام حال تعلق الوجوب او طرأه
الغفلة عنها الا انها لو جاء بالاجماع بخلاف المغمى عليه وبعد ملاحظة ما قررنا فى انهدام الحول بطرو
الجنون فى الاثناء واما على قبل حال الوجوب فيظهر قوة القول بانهدامه ايضاً بطرو الاغماء بناء على
الفرض المذكور نعم لو قلنا بعدم الملازمة بين الحكم الوضعى المتعلق بالمال والتكليف المتعلق
بالمالك اخذاً بظاهر كثير من الاطلاقات حسبما مرت الاشارة اليه صح التعلق بالاطلاق فيتعلق
التكليف بالاداء مع بقاء الحق فيه مهما افاق الا انه يرى ان مقتضى ارتباط وجوب الزكوة بوجوب الصلوة
عدم وجوبها مطلقاً مع انتفاء التكليف فلا يثبت الحق فى المال وقد يناقش فيه بالمنع من عدم وجوب الصلوة
عليه بحسب الواقع غاية الامر سقوطها ذلك عنه من جهة قيام العذر كما فى النائم والناسى ونحوهما وكذا
الحال فى المجتهد اذا لم يصل الى وجوب شئ او وجوبه وادّاه الدليل الى خلافه فلا شك انه فى كونه الحكم
فى شأنه هو ما ساقه الدليل اليه الا ان ذلك لا يقضى بكون حكمه الواقعى الاولى هو ذلك والا لزم التصويب

الامور مالك لو كان منشأ المسئلة عدم ملكية العبد او عدم تمامية ملكه لم يتجه جعله منوطا بالحرية كما في
الاكثر سوى الى كون المناط فيه وتوقف صحة الحكم المذكور على اثبات احد الامرين المذكورين وكانه
المناقشة فيهما مناقشة في اثبات الحكم المذكور ولكن جعله منوطا بالحرية كما في كلام الاكثر يومى الى
كون المناط فيه غير ما ذكر وان الحرية بنفسها من الشرايط وكيف كان فالظاهر ثبوت الحكم المذكور مع
قطع النظر عن ثبوت الحكمين المذكورين وان كان اثبات كل منهما كافيا في اثباته على تأمل في الاخير
سيما مع لزوم المولى لهذا القرق كيف شاء وذلك لان الاخبار المذكورة المعتضدة بعمل الطائفة
مطلقة ودلالتها على المطلوب واضحة مع وضوح اسانيدها فهي كافية في اثبات المطلوب وان لم يثبت شيء مما
ذكر نعم غاية الامر ان يكون الشرع الحكم المذكور بسبب انه هو احد الامرين المذكورين فلا يكون شرط
الحرية في الحقيقة لما اشرنا لكن لا يقتضى ذلك التأمل في ثبوت الحكم المذكور على فرض التأمل في ثبوت
الامرين المذكورين او التأمل في مناقشة الثاني منهما لوجوب الزكوة مطلقا او في وجه لوضوح كون الحكم
المذكور مبنيا على ذلك لم لسقط لا عبرة … منوطا بشيء من ذلك والروايات المذكورة هي الحجة على اثباته
فظهر ان المناقشة في ثبوت الحكم المذكور لاجل المناقشة في احد الامرين المذكورين ليس على ما ينبغي
وكذا احتمال كون الحكم بالنفي من جهة الحجر عليه فينافيه في ثبوته مع دفع الحجر باذن المولى في التصرف
اذ مجرد الاحتمال المذكور غير مفيد مع اطلاق النص غاية الامر ان يكون هناك علة اخرى للنفي
مع بقاء الحجر ونفوذه انتفاء الحرية مع ادعاء الاستناد فيه الى ظاهر الرواية المذكورة بعد ما حمل
عليه مدفوع اولا بضعف اسنادها واعراض الاصحاب عنها بنده القول المذكور على فرض ثبوت
به وثانيا بعدم دلالتها على ذلك اذ الظاهر منها الاكتفاء بالاذن في اداء الزكوة في وجوبها على
المملوك فلا اذن في تصرفه في المال كيف شاء طول الحول كما هو المدعى فلا وجه للاستناد في ذلك
وما دلت عليه مما لا قائل به مضافا الى مخالفته للقواعد المذكورة المقررة اذ لو كان ملكه للنصاب
على الوجه المذكور مبنيا على وجوب الزكوة لم يحتج الى الاذن اذ لا حاجة الى اذن المولى في اداء الواجبات
فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وان لم يكن ذلك مبنيا على الوجوب لم يجب بالاذن ايضا وهنا
امور ينبغي الاشارة اليها **احدها** انه لا فرق في المملوك بين القن والمتشبث بالحرية باستيلاد او
تدبير او كتابة مشروطة او مطلقة اذا لم يؤد شيئا لثبوت الرقية في الجميع الباعثة على ذلك بمقتضى الاطلاقات

الاطلاقات المذكورة ايضا على ثبوت الحكم في المكاتب خصوص رواية ابي البختري ليس في مال المكاتب زكوة وضعفها
منجبر بعمل الاصحاب والاطلاق سائر الروايات وبما نقله من المدارك تأمل في ثبوت الحكم في المكاتب
اذ بعد ذكره ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب حكى عن المعتبر الاحتجاج عليه بان رواية المذكورة
ونقصان ملكه بحجره عن التصرف فيه الا بالاكتساب ورده بضعف الخبر والتأمل في صحة الدليل الاخر
قال مع ان مقتضى ما نقلناه من المعتبر وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على
المكاتب بل هو اولى ولا يخفى ذلك منزه عن غرابة اذ بعد حكمه باعتبار الحرية نظرا الى ما يدل عليه
من الروايات الصحيحة وغيرها لا وجه للمناقشة في خصوص المكاتب مع بقائه على الرق واغرب منه استناده
الى الاولوية المذكورة وهو لا يقول بثبوت الحكم في الاصل وقد يوجه ما ذكره بدعوى عدم انصراف
الاطلاق الى المكاتب فيبقى مندرجا تحت الاطلاقات القاضية بوجوب الزكوة فيحتاج الى وجه في
اخراجه عن تلك الاطلاقات في الدليلين المذكورين المدخول فيهما واسناده الى الاولوية المذكورة
ليس لاثبات الحكم من جهتها بل لابداء القائل بالوجوب وهو ايضا كما ترى والاولى تنزيل
كلامه على بيان المناقشة في الاصلين المذكورين لا في اصل الحكم للاكتفاء فيه بما دل على سقوط
الزكوة عن المملوك وكانه اراد به الايراد على المحقق حيث نص بوجوب الزكوة على المملوك على فرض
ملكه ثم نفاها عن المكاتب للوجهين المذكورين **ثانيها** انه نص جماعة من الاصحاب من غير خلاف
يعرف بوجوب الزكوة على المبعض اذا بلغ ما يملكه من جهة نصيب الحرية مقدار احد النصب المعتبرة
ولا ريب فيه لاندراجه تحت الاطلاقات الدالة على وجوب الزكوة مطلقا وفي كل من النصب المعتبرة
من غير دليل على خروجه اذ غاية ما استفيد من الاخبار المذكورة خروج من كان كله مملوكا دون
المبعض المفروض فيبقى تحت الاطلاق وفي الحدائق انه لولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن
المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف باطلاقها الى الافراد
الشايعة ومن كان بعضه حرا وبعضه رقا من الفروض النادرة وانت خبير بما فيه اذ ندرة وجود المبعض
في الخارج لا يقتضى خروجه عن الاطلاقات مع وضوح شمولها لما يملكه الرق كيف وليس تلك الاطلاقات
تعليق وجوب الزكوة على الحرية حتى يتأمل في شمولها لذلك فلو ناقش في سقوط الزكوة من المبعض
اذا لم يبلغ نصيب الحرية منه بقدر النصاب للتأمل في شمول المملوك المذكور في النص له كان اولى

الامر ثالثها لو كان منشأ المنع عدم ملكية العبد او عدم تمامية ملكه لم يتجه جعله منوطا بالحرية كما في
الاكثر سوى ان يكون المناط فيه دون توقف صحة الحكم المذكور على اثبات احد الامرين المذكورين وكان
المنافاة بينهما مناقشة في اثبات الحكم المذكور ولكن جعله منوطا انما هو كما في كلام الاكثر يوهم
كون المناط فيه غير ما ذكر وان الحرية بنفسها من الشرايط وكيف كان فالظاهر ثبوت الحكم المذكور مع
قطع النظر عن ثبوت الحكمين المذكورين وان كان اثبات كل منهما كافيا في اثباته على تامل في الاول
سيما مع لزوم المحذور المعروف كما عرفت وذلك لان الاخبار المذكورة المعتضدة بعمل الطايفة
مطلقة ودلالتها على المطلوب واضحة مع وضوح اسانيدها ما فيه كفاية في اثبات المطلوب وان لم يثبت ما
ذكر نعم يحتمل ان يكون السر في الحكم المذكور بحسب الواقع هو احد الامرين المذكورين فلا يكون مدار
الحرية في الحقيقة لما امر لكن لا يقتضي ذلك التامل في ثبوت الحكم المذكور على فرض التامل في ثبوت
الامرين المذكورين او التامل في منافاة الثاني منهما لوجوب الزكوة مطلقا او في وجه لوضوح كون الحكم
المذكور مبنيا على ذلك امر لم يستفد من موطا بيني من ذلك والروايات المذكورة هي الحجة على اثباته
فظهر ان المنافاة في ثبوت الحكم المذكور لاجل المنافاة في احد الامرين المذكورين ليس على ما ينبغي
وكذا احتمال كون الحكم بالنفي من جهة الحجر عليه منافيا في ثبوته مع دفع الحجر باذن المولى في التصرف
اذ مجرد الاحتمال المذكور غير مفيد مع اطلاق النص وغاية الامر ان يكون هذا علة للنفي
مع بقاء الحجر وبعد انتفاء الحرية مع ارتفاعه والاستناد فيه الى ظاهر الرواية المذكورة بعد حمل
عليه مدفوع اولا بضعف اسنادها واعراض الاصحاب عنها بشذوذ القول المذكور على فرض ثبوت القائل
به وثانيا بعدم دلالتها على ذلك اذ الظاهر منها الاكتفاء بالاذن في اداء الزكوة في وجوبها على
المملوك فلا اذن في تصرفه في المال كيف شاء طول الحول كما هو المدعى فلا وجه للاستناد في ذلك اليها
وما دلت عليه مما لا قائل به مضافا الى مخالفته للقواعد المذكورة المقررة اذ لو كان ملكه للنصاب
على الوجه المذكور مبنيا على وجوب الزكوة لم يحتج الى الاذن اذ لا حاجة الى اذن المولى في اداء الواجبات
فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وان لم يكن ذلك مبنيا على الوجوب لم يجب بالاذن ايضا وهاهنا
امور ينبغي الاشارة اليها احدها انه لا فرق في المملوك بين القن والمتشبث بالحرية باستيلاد او
تدبير او كتابة مشروطة او مطلقة اذا لم يؤد شيئا لثبوت الرقية في الجميع الباعثة على ذلك بمقتضى الاطلاق

الاطلاقات المذكورة ايضا على ثبوت الحكم في المكاتب خصوص رواية ابي البختري ليس في مال المكاتب زكوة و
منجبر بعمل الاصحاب والاطلاق سائر الروايات وبما نقله من المدارك تامل في ثبوت الحكم في المكاتب
اذ بعد ذكره ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب حكى عن المعتبر الاحتجاج عليه بالرواية المذكورة
وبنقصان ملكه لحجره عن التصرف فيه الا بالاكتساب ورده بضعف الخبر والتامل في صحة الدليل الآخر
قال مع ان مقتضى ما نقلناه من المعتبر وغيره من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على
المكاتب بل هو اولى ولا يخفى ان ذلك منه غريب اذ بعد حكمه باعتبار الحرية نظرا الى ما يدل عليه
من الرواية الصحيحة وغيرها لا وجه للمناقشة في خصوص المكاتب مع بقائه على الرق واغرب منه الاستناد
الى الاولوية المذكورة وهو لا يقول بثبوت الحكم في الاصل وقد يوجه ما ذكره بدعوى عدم انصراف
الاطلاق الى المكاتب فينبغي مندرجا تحت الاطلاقات القاضية بوجوب الزكوة فيحصر الوجه في
اخراجه عن تلك الاطلاقات في الدليلين المذكورين المدخول فيهما واسناده الى الاولوية المذكورة
ليس لاثبات الحكم من جهتها بل لابداء القائل بالوجوب وهو ايضا كما ترى والاولى تنزيل
كلامه على بيان المناقشة في الاصلين المذكورين لا في اصل الحكم للاكتفاء فيه بما دل على سقوط
الزكوة عن المملوك وكانه اراد به الايراد على المحقق حيث قال بوجوب الزكوة على المملوك على فرض
ملكه ثم نفاها عن المكاتب للوجهين المذكورين ثانيها انه نص جماعة من الاصحاب من غير خلاف
يعرف بوجوب الزكوة على المبعض اذا بلغ ما يملكه من جهة نصيب الحرية مقدار احد النصب المعتبرة
ولا ريب فيه لاندراجه تحت الاطلاقات الدالة على وجوب الزكوة مطلقا وفي كل من النصب المقدرة
من غير دليل على خروجه اذ غاية ما استفيد من الاخبار المذكورة خروج من كان كله مملوكا دون
المبعض المفروض فيبقى تحت الاطلاق وفي الحدائق انه لولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن
المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف باطلاقها الى الافراد
الشايعة ومن كان بعضه حرا وبعضه رقا من الفروض النادرة وانت خبير بما فيه اذ ندرة وجوده
في الخارج لا يقتضي خروجه عن الاطلاقات مع وضوح شمولها له بل للرق كيف ولو لا تلك الاطلاقات
لتعلق وجوب الزكوة على الحرية حتى يتامل في شمولها له لذلك فلو نوقش في سقوط الزكوة من المبعض
اذا لم يبلغ نصيب الحرية منه بقدر النصاب للتامل في شمول المملوك المذكور في النص لكان اولى

مثل ابتياع الشيء وان مضى عليها احوال ومنها المال المعين لعدم دخولها في ملكه الا بالقبض من نحو
الوجوب في حق الامام ع في حال الحضور اذا كان متمكنا من التصرف فيه حكمه كسائر الاموال الغير المقبوضة
اذا امكن فيه المالك او جريان الحكم فيه في حال الغيبة بعد ابتياع المجتهد او تمكن من القبض وجه ومنها
انه لا زكاة في الوقف العام وفوائده الحاصلة منه قبل دفعها الى الموقوف عليهم لعدم اندراجها
في الملك ولو عين شيئا منها للولي او غيره فالظاهر عدم توقف وجوب الزكاة عليه فيه على القبض سواء
كان مما يعتبر فيه الحول او غيره واما الوقف الخاص فلا زكاة في عينه وان كانت مملوكة نظرا الى عدم
التمكن من التصرف فيها واما فوائده الحاصلة منه فيجب فيها الزكاة مع بلوغ نصيب كل من الموقوف عليهم
حد النصاب ان تعين نصيبه وان كان التعيين منوطا بنظر المتولي فلا زكاة فيها قبل تعيين الحق لا
ان تعيين لمقدار النصاب ويكون الزيادة موكولة الى النظر فيتوقف الحال في القدر الزائد على
التعيين ولو توقف اندراجه في الموقوف عليهم على شرط اعتبر الحال فيه بعد الاندراج وهل يثبت
في النماء الحاصل قبل الحكم ظاهرا بكونه للساعين اذا كانت الوقفية بحيث يستحقه فيه الا ان
يقتضي الاصل في ذلك انه ان حصل الوقف في ذلك كما لو كان من مستحقه من اول الامر ثبت الزكاة
بالنسبة الى حصته اما عليه فلعدم قدرته على التصرف فيه قبل انكشاف الحال واما بالنسبة الى الباقي
فلانتفاء الملكية وان حصل بها فلا ومن حيث تعلق به الحق لانتقال المال الى غيره فيجب عليه اخراج الزكاة
من وجوه حين ملكه بعد ذلك لا بنائه الا ان يشترط توقفهم عن التصرف قبل انكشاف الحال او لا
لعدم التمكن من التصرف ومقتضى ذلك سقوط الزكاة مع انكشاف عدم استحقاقه ايضا ولو توقف استحقاق
الموقوف عليهم على اخراج امور كصادق بعد الوقف ونحوها على حسب نظر الناظر فيه ففي ثبوت الزكاة
في تلك الحصة قبل انكشاف الحال فيه اشكال ولو عينه الناظر او لا لتلك المصلحة ثم رجع عنها لما اقتضاه
اعتبار من حين الرجوع ولا زكاة فيما عينه الواقف لمصارف بعد الوقف وان عاد ذلك الى الموقوف عليهم
بل كان ملكا لهم لانتفاء تمكنهم من التصرف فيه وكذا لو عين صرف الموقوف عليه ما يعود اليه من الفوائد
في مصرف معين ثم انه يعتبر ما ذكرنا في الجريان في الحول فيما يعتبر فيه ذلك واما ما لا يعتبر فيه الحول فيلحظ
فيه ذلك بالنظر الى حال الوجوب ومنها انه لا زكاة على البائع في الثمن ولا على المشتري في المثمن قبل انقضاء
زمن الخيار الثابت بأصل العقد او بالاشتراط لمن ذهب الى توقف الانتقال على انقضاء

الخيار ومع ذلك فلا زكاة على غير صاحب الخيار فيما بيده من العوض لعدم تمكنه من التصرف فيه واما العوض المبذول من
صاحب الخيار فيجب زكاته عليه لحصول الملك والتمكن من التصرف بالنسبة اليه وسيجيء الكلام فيه ومنها
انه لا زكاة في اللقطة قبل تملك الملتقط لها ولا سلطان له على اخذ العين في مقدار الزكاة ولو كان
للملتقط دفع العوض ولا يجب عليه ذلك والزكاة انما تتعلق بالعين نعم لو ضمنها احتمل تسلطه على
العين ولو ظهر المالك قبل وجوب الزكاة انتقض الحول وان قلنا بالسلطة له على العين والانتقال
ومنها انه لو دفع المالك اليه نصابا واباح له جميع التصرفات فيه لنفسه حتى الناقلة للعين وله نقله
لم تجب عليه زكاته لعدم دخوله بذلك في ملكه وسلطانه على التملك غير كاف في ذلك فيجب زكاته
على المالك مع حصول سائر الشرائط ولو كان عليه في الرجوع عن الاباحة المذكورة غضاضة لا يتحملها
عادة فمع الحاجة اليها فبعدم التمكن من التصرف وجه قوي ومنها انه لا زكاة على الديان في العين
للدين الموجود عند المديون ولو كان باذلا لادائها اذا اراد وكان التأخير من قبله لعدم تملكه قبل
القبض وكذا الحال في العين المقروضة بالنسبة الى المقرض مع حلول الحول عليه عند المقترض لخروجه
بالقبض عن ملكه وسيجيء الكلام فيهما انه هذا وهل العبرة في المقام بالملكية الواقعية او
العلم بها ايضا وجهان اظهرهما الاول الا انه يعتبر العلم بها غالبا لتوقف التمكن من التصرف عليه
كما يظهر الثمرة فيما اذا لم يتوقف تمكنه من التصرف عليه كما اذا حاز نصابا من دون نية التملك وعدم
واعتقد عدم دخوله في الملك بذلك ومنها ثم علم بعد ذلك دخوله في الملك بمجرد الحيازة فعلى ما اخترناه
يجري في الحول بمجرد دخوله في الملك نعم لو كان اعتقاده ذلك عن حجة شرعية كما اذا اداه اجتهاده الى
ذلك دخوله في الملك بمجرد الحيازة او كان ذلك عن تقليد مجتهد لم يجر في الحول الى ان يرجع او يرجع
من قلده عن ذلك فيختلف الحكم بالنسبة اليه من حين البناء على الثاني ويتدقق بجريان ذلك فيما
اذا وهب غيره نصابا من دون اقباضه واعتقد الانتقال اليه بمجرد العقد ثم علم بعد ذلك بعدم
انتقاله عنه وذلك لحصول الملك الواقعية وتمكنه من التصرف بحسب الظاهر ونظرا الى جواز العقد وعدم
نعم لو تعلق بالمسألة وفرضه السؤال فالظاهر عدم الاشكال في وجوبها عليه ومن ذلك ايضا ما لو كان
النصاب ملكا لغيره الواقع واعتقد انه لغيره وقد اجاز له ذلك الغير جميع انحاء التصرفات فيه ايضا
اشكال ولو تردد في تملك العين الزكوية فان كان ذلك من جهة الشك في الموضوع فمقتضى الاصل عدم

وجوب الاستعلام والبناء على مجرى الحكم الثابت قبل التردد استصحابا الى الحال ان يعلم المزيل
فيما اذا اقتضى الاستصحاب بوجوب الزكوة عليه لمعارضته باصالة عدم تعلق الوجوب به الا ان الاظهر
وورود الاستصحاب عليها فيتعين الاخذ به والاحوط استعلام الحال والجرى على مقتضاه من وجوب
الزكوة وعدمه ومقدار الواجب وتدقيق بوجوب الاستعلام بعد العلم بالوجوب والشك في
الواجب او دفع اغلى المحتملات تحصيلا لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال ولو انسد عليه
طريق الاستعلام صح الرجوع الى الاصل فيأخذ بالاقل في وجه قوى ومنهم من فصل بين الشك في مقدار
ما ملكه من النصاب للعلم به والشك في مقدار الزائد فيصح الرجوع الى اصالة الاصل في الثاني دون
الاول وان كان شكه من جهة الجهل بالحكم وجب الاستعلام ولا يجوز له التصرف فيه من دون تطهير
الحال فلا زكوة فيه قبل علمه بالحكم لانتفاء تمكنه من التصرف ان لم يكن مقصرا في التاخير والا
دون قبل تمكنه في جميع الصور ويلحق بما سبق وان استند الى تقصيره تعلق الوجوب به على انه
ملكه لحصول الملك وتمكنه من التصرف بالتمكن من الاستعلام ثم انه لو علم بتملكه مقدار النصاب
ولم يتعين له العين لم يمنع ذلك من تعلق الوجوب به كما لا يمنع اشاعة الحق من وجوبها فيه ولو اعتقد
ملك النصاب من جهة وكان الواقع جهة اخرى لا يعلمها لم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه سواء
انكشف له الحال بعد ذلك اولا نعم لو انكشف فساد ما اعتقده في اثناء الحول وتراخى عن العلم
بالجهة الواقعية انقطع عنه الحول لانتفاء تمكنه اذن من التصرف ولو استند ذلك الى تقصيره في معرفة
الحكم لم يسقط به الوجوب هذا مع اتحاد عين النصاب واما مع اختلافهما كما ان اعتقد تملك اربعين
من الشياة ثم انكشف ان ما ملكه اربعون اخرى فلا زكوة الا بعد حلول الحول على الثانية بعد
علمه بتملكه لانتفاء الملكية بالنسبة الى الاول وانتفاء التمكن من التصرف بالنظر الى الثاني
التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكوة على المعروف من المذهب بلا خلاف فيه يعلم وفي المنتهى انه اتفق عليه
علماؤنا وفي التذكرة يشترط في وجوب الزكوة تمامية الملك واسباب النقص ثلثة منع التصرف والتسلط
وعدم قرار الملك فلا يجب الزكوة في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا
مع تمكنه من التصرف عند علمائنا اجمع فظاهر عود الاجماع الى اصل الحكم المتفرع عليه ما ذكره من نفي الزكوة في
الصور المفروضة ولو قيل بعوده الى الحكم المذكور في التفريع صح ايضا لان الاجماع على الاطلاق في الفاظ

وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الحدائق انه مما لا خلاف فيه فيما اعلم وفي الخلاف نفي الخلاف
عن عدم وجوب الزكوة في مال الغايب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه وفي ظاهر كلامه في موضع اخر حكاية
اجماع الفرقة على عدم وجوب الزكوة في المال الغايب اذا كان صاحبه ممنوعا منه او كان مفقودا
لا يرجو الملاقاة وفيه ايضا ان من كان له مال دراهم او دنانير فغصبت او سرقت او جحدت او غرقت
او دفنها في موضع ثم نسيها وحال عليها الحول انه لا يجب الزكوة فيه عندنا وذكر خلاف العامة
ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم ولا يبعد ان يكون الوجه في الجميع ونحوه هو انتفاء التمكن من
التصرف كما هو المستفاد من كلامه فيكون هو المناط في نفي الخلاف وما حكاه من الاجماع وفي
المعتبر كلمات في طي مسائل امره واحتج عليه في الحدائق بما دلت عليه الروايات من انتفاء
الزكوة عن المال الغايب عن مالكه حتى يقع في يده وعن الوديعة والدين مما لا يصل اليهما فلا
زكوة عليه حتى ياخذها ويحول عليه الحول بعد ذلك وعن المال المدفون اذا اضاع عليه محل الدفن
وعن ميراث الغايب فلا زكوة عليه حتى يقدم ويحول عليه الحول وهو عنده والروايات الدالة على
ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه كما سنشير اليه وكل واحد من المذكورات فان المتلخص من
تتبع تلك الروايات كون التمكن من التصرف شرطا في وجوب الزكوة قال ولا يخفى انه وان كان كل واحد
من هذه الاخبار اخص من المدعى لانه بضم بعضها الى البعض مما ذكرناه وما لم نذكره تحصيلا للحكم
المذكور فان اكثر القواعد الشرعية انما حصل من ضم الجزئيات بعضها الى بعض مثل القواعد النحوية
الحاصلة من تتبع الجزئيات وقد اراد بذلك دفع ما اورده صاحب المدارك في المقام بعد ايراده عدة
من الاخبار من انها انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغايب الذي لا يقدر صاحبه على
اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف بالملازمة وانت خبير بان مرجع ما ذكره في دفعه هو التمسك بما
الاستقراء الظني وهو لا ينهض حجة في الاحكام عند محققي الاصوليين فضلا عن الاخباريين وتمثيله ذلك
بالقواعد النحوية الثابتة من استقراء الجزئيات غريب لابتناء معظم قواعد العربية على الامور
الظنية واين ذلك من اثبات الاحكام الشرعية والتحقيق بان مقصوده من ذلك انفهام القاعدة
المذكورة من ضم بعض الاخبار الى بعض فذلك هو المستفاد عرفا من مجموع تلك الروايات وكما ان
مدلول كل واحد واحد من الاخبار حجة شرعية يجب الاخذ بها فكذا ما يستفاد من مجموعها وهو متجه

اشتمل علی غضاضة لا یحتمل مثلها فی العادة لم یبعد السقوط الا ان الاکثر ذلک لا یسهو لو عنی طول سنة احتمل بقاؤه لکن ولو امکنه الاسترداد فی الحال بمدافعة الغاصب کان متمکنا من المال ان لم یتوقف علی حرج او بذل مال ولو توقف المدافعة علی مضی زمان طویل فالظاهر انقطاع الحول وامکنه التوسل الی الحاکم فی الاسترداد ففی کونه متمکنا من المال وجهان وقد یفصل بین ما اذا تمکن منه من غیر عسر ومشقة ومضی مدة طویلة وما اذا توقف علی احد الامرین وفصل فی البیان بین ما اذا کان الحاکم جائرا او عادلا فاطلق صدق التمکن فی الاول وقطع به فی الثانی ویشکل بما اذا توقف علی المرافعة واقامة البینة عنده وتزکیة الشهود وبذل المال فی تحصیل تلک المقدمات والحلف اذ صدق التمکن عرفا مع الحاجة الی جمیع ذلک بعید جدا **ومنها** المال المجحود وقد حکی الاجماع علیه عن کره وذلک فی الدراهم والدنانیر واسنده فی ح ایضا الی علمائنا الا انه قیده فی کره بصورة انتفاء البینة ونحو ذلک لعدم ثبوت الزکوة فیه مع وجودها وهو علی اطلاقه مشکل بما اذا توقف الاثبات علی مضی زمان بعید به ولو توقف علی الحلف کما اذا کانت الدعوی علی المیت او کان هناک شاهد واحد او لم یکن هناک بینة لکن رد المدعی علیه الحلف ففی جری الحکم اشکال ولکن الاظهر فی جمیع ذلک عدم حصول التمکن منه بالفعل کما یشهد به التامل فی العرف اذ المقصود ما یدل من القدرة علی تحصیل التمکن من التصرف والفرق بینه وبین نفس التمکن من التصرف المعتبر فی المقام ظاهر والمعتبر هو التمکن من التصرف فیه فی الحال الحاضر بحسب العرف فان علم عدم تمکنه منه فی الحال انتفی الحکم وان حصل له التمکن منه بعد ذلک الا ان یبنی الحول عند حصوله ولا فرق فی الجحد بین ان یکون علی جهة الاعلان وعدمه بان یکون مستندا الی حجة شرعیة موجبة لجواز منعه مع علمه بالحال او حجة قائمة باعتقاده علی اشتباه ولو تمکن المالک علی انتزاعه منه قهرا ولو مع تمسک الجاحد بحجة شرعیة کان متمکنا من المال وان لم یکن هناک بینة الا ان یکون هناک غضاضة عرفیة او تعریض للتهمة او خوف علی ما له ولو امکن تخلیصه ببذل المال جری فیه ما تقدم فی المغصوب **ومنها** الضال وفی معناه المدفون مع ضیاع محل الدفن وقد دل علیه خصوص اجماع کره ومنع عن الخلاف فی ذلک فی الدراهم والدنانیر واسنده فی المنتهی الی علمائنا ویدل علیه خصوص الاخبار حسنة سدیر عن الباقر ع ما تقول فی رجل له مال فانطلق به فدفنه فی موضع فلما حال علیه الحول ذهب لیخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذی ظن ان المال فیه مدفون فلم یصبه فمکث بعد ذلک ثلث سنین ثم انه احتفر الموضع من جوانبه کله فوقع علی المال بعینه کیف یزکیه قال یزکیه لسنة واحدة لانه کان غائبا عنه وان کان احتبسه والتعلیل یعم الضال والمسروق وغیرهما من وجوه الغیاب عن المالک ولا فرق بین رجاء عوده والعثور علیه وعدمه الا ان یکون بحیث لا ینافی صدق التمکن منه بحسب العادة ولا بین ان یحصل تمام النصاب او بعضه ولا بین عوده الیه بعد ذلک وعدمه فیستأنف الحول بعد العود وفی ط من کانت عنده اربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحول او بعده وجب علیه شاة لان النصاب والملک وحول الحول قد حصل فیه فان لم تعد الیه اصلا فقد انقطع الحول والتعلیل کما تری سیما اذا کان عوده بعد حلول الحول ولذا رجع عنه اخیرا حیث قال بعد ذلک ولو قلنا انها حین ضلت انقطع الحول لانه لم یتمکن من التصرف فیه مثل مال الغائب کان قویا وهذا هو المتجه وقد نص علیه جمع مفرعین علی اعتبار التمکن من التصرف انه لا زکوة فی المورث عن غائب حتی یصل الی الوارث او وکیله واسنده فی المنتهی الی علمائنا وقد دل علیه بعد ذلک عدة من النصوص منها الصحیح لا صدقة علی الدین ولا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدیک ومنها الموثق عن رجل یکون له الولد فیغیب بعض ولده فلا یدری این هو ومات الرجل کیف یصنع بمیراث الغائب عن ابیه قال یعزل حتی یجیء قلت فعلی ماله زکوة قال لا حتی یجیء قلت فاذا هو جاء ایزکیه فقال لا حتی یحول علیه الحول فی یده ومنها الخبر عن رجل ورث مالا والرجل غائب هل علیه زکوة قال لا حتی یقدم قلت ایزکیه حین یقدم قال لا حتی یحول علیه الحول وهو عنده واطلاق هذه الاخبار انما افاد انتفاء الزکوة عن المال الغائب الی ان یصل الی المالک سواء قدر علی اخذه والتصرف فیه ام لا فیکون المناط عدم کونه مقبوضا او واصلا الیه دون عدم قدرته علیه الا ان فی بعض اخبار الباب تقیید ذلک بعدم قدرته علیه ففی الموثق عن عبد الله بن بکیر عن زرارة عن الصادق ع انه قال فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی اخذه قال فلا زکوة علیه حتی یخرج علیه فاذا خرج زکاه لعام واحد وان کان یدعه متعمدا وهو یقدر علی اخذه فعلیه الزکوة لکل ما مر به من السنین فلا بد اذن من حمل غیره من المطلقات کالاخبار المتقدمة ونحوها علی ان ما لم یحل علیه الحول عنده ربه فلا یبقی فیه علی ذلک لا سیما الی اعتضاده بعمومات الزکوة وظاهر فتوی الاصحاب بلا خلاف بینهم سوی ما یوجد فی کلام بعض المتاخرین من نفی البعد عن عدم وجوب الزکوة فی مال الغائب مطلقا

لتقييدهم الحكم بعدم وجوب الزكوة في المال الغائب بما اذا لم يقدر عليه او يقرب بعيم ذلك على انتفاء الامكان
التصرف كما هو ظاهر من تتبع كلماتهم وما يوجد في كلام بعضهم من اطلاق سقوط الزكوة من المال الغائب اذا
لم يكن الوكيل او الولي اعم من على الغائب من عدم حصول امكان التصرف فيه كيف وقد فرع ذلك على اشتراط التمكن
من التصرف كما في يع وغيره من اوثق الشواهد عليه وبالجملة فان المال الغائب اذا كان متمكنا منه لزم الزكوة
بلا خلاف بينهم فيما ارانا انه لا خلاف يرد في ذلك ان عبارات الاصحاب ناطقة بوجوب الزكوة في المال
الغائب اذا كان صاحبه متمكنا منه فما ذكره العلامة المجلسي من ان عبارات الاصحاب لا تخلو عن تشويش
في ذلك وظ كلام الاكثر عدم وجوب الزكوة الا اذا كان في يده او يد وكيله كما ترى ولولا مخافة الاطناب
لذكرنا جملة وافية من عبائرهم في المقام ليتضح به حقيقة المرام الآن فيما اشرنا اليه كفاية وكيف
كان فالظاهر انه لا عبرة بمجرد الغياب وعدم الوصول الى المال مع عدم قطع النظر عن عدم امكان التصرف
ولا لعدم علم المالك به او ببقائه والا لجرى في كل موضع لم يعلم ببقاء المال كيف والاستصحاب محكم
لا مدافع له في المقام نعم لو كان الجهل بانتقال المال اليه مانعا من التمكن من التصرف فيه قضى بانتفاء
الزكوة من تلك الجهة ولو كان المال في يده كما لو سرق مال ابيه فانتقل اليه بالميراث من غير علم بالحال
ولو كان وكيلا عن ابيه احتمل ثبوت الزكوة فيه لعدم انه بين كونه وكيلا او مالكا وعلى الوجهين يثبت
الزكوة فيه والاظهر عدم الوجوب لعدم تمكنه من التصرف فيه على سبيل الاستقلال وينبغي التنبيه على
امور احدها انه لا فرق في قدرته على التصرف في الغائب بين قدرته عليه بنفسه او بوكيله ولو قدر
الوكيل على التصرف كاف في تحقق قدرته ولو تسامح الوكيل في قبضه او التصرف فيه وجهان من ان الوكيل
بمنزلة الموكل وان المفروض عدم قدرة الموكل بنفسه وعدم اتيان الوكيل بما وكل فيه فهو غير متمكن منه
بالذات لا بالواسطة لا يبعد عن ذلك ثانيها انه لو لم يتمكن من التصرف في المال الغائب الا بعد مدة نظرا
الى طول المسافة فلا زكوة لانتفاء قدرته على التصرف في الحال فلا يندرج في الحول فان تسامح في [illegible]
اليه او بعث وكيل لقبضه فتسامح لذلك قد قدر على التصرف فيه لم يندرج في الحول نظرا الى القدرة [illegible]
لا سيما بالتاخير فغايته الامر اسناد انتفاء القدرة الى اختياره وهو لا يقتضي تنزيله منزلة [illegible]
والاختيار كيف وكثير من صور انتفاء القدرة انما يكون من المالك هو الباعث عليه على سبيل الاختيار
كالاتيان بالنذر وغيرها ومنزلته القول لا وصف الملاق الجزيني الوارد في ميراث الغائب [illegible]

مع ان الغالب امكان التعجيل في المجيء او بعث وكيل للقبض ثالثها لو كان المال الغائب عند وكيله كان
بمنزلة كونه عنده فمتى تمكن الوكيل من التصرف فيه كما تمكن منه سواء تصرف فيه او لا ولو عند اعلام الوكيل
الوكيل على قبضه او التصرف فيه من غير ان يكون في يده كما مر واما لو كان عند المستعير او الودعي مع عدم
تمكنه من الاسترداد منهما فالظاهر عدم جريان الحكم وكذا الحال في المستاجر والاجير ونحوهما وكون الودعي
في الحقيقة وكيلا عنه في الحفظ وكون المال امانة من قبله عند المذكورين لا يقتضي بوجوب الزكوة اذ لا
بمجرد ذلك يتمكن من التصرف فيه والفرق بين هؤلاء وبين الوكيل ظاهر لاستنابته في التصرفات بخلاف
غيره وفي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليهم الزكوة قال
اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي رابعها لو مضى على المال الغائب سنون لا يتمكن من التصرف فيه
ثم عاد اليه استحب زكوته لسنة واحدة على المعروف من المذهب في ع لو عاد المغصوب والضال
اليه استحب ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا وفي كره في المغصوب اذا عاد اليه ان يزكيه لحول واحد
وهو على الاستحباب عندنا وذكر الخلاف فيه عن العامة وظاهر هاتين العبارتين يومي الى الاجماع عليه
وفي د بعد ما ذكرنا افتى به المحقق من استحباب الزكوة لسنة واحدة اذا مضى على المفقود او الضال
سنون ثم عاد الى مالكه ان ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا بخلاف [illegible] وان لم يكن متمكنا
وغاب عنه سنين ثم حصل عنده زكاه لسنة واحدة وظاهره يعطي الوجوب وعن ظ بعض فضلاء متاخري
المتاخرين القول به لظاهر الامر الوارد في الاخبار وفي الحدائق انه احوط وانت خبير بان القول
بوجوبه لا وجه له بعد ما عرفت من [illegible] على اعتبار التمكن من التصرف في النصاب سيما بالنسبة
الى المال الغائب وتنزيل عبارة المنتهى على ارادة الاستحباب قريب جدا ويومي اليه الحاقه عقيب ما ذكر
الحكم بسقوط الزكوة من المال الغائب الموروث اذا لم يصل الى الوارث الا بعد مضي حول او احوال
هل يعتبر في ثبوت الاستحباب المقام مضي سنين على المال كما في سيد والرياض [illegible] ومنهج
الاحكام فلذلك والمطلق في المعتبر [illegible] استحباب كونه لسنة واحدة اذا علم انه من غير تقييد بمضي
الاعوام وهو قضية الاطلاق العبارة المتقدمة عن ع وكذا من كره الا انه ذكر فيه ايضا انه لو مضى على المفقود
سنون ثم عاد زكاه لسنة استحبابا وفي د والمطلق [illegible] استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود
لسنة واحدة ولا باس به وظ كلام كثير من المطلق اطلاق الاستحباب ولو مضى عليه سنة واحدة ويمضي [illegible]

مع الامكان ثم دفع عوضه من المثل او القيمة فاذا فرض تمكنه من تخليص العين فقضية ذلك وجوبه عليه من باب المقدمة
وبعد تعذر ان قضية انفساخ المعاملة رجوع كل من العوضين الى مالكه مع امكانه او بدله مع امتناعه
فينتقل الحق الى ذمة الاخر والمفروض امتناع الرجوع الى نفس العين قبل الضمان لحصول المانع بلا بدله
من انتقال العوض اليه في ذمة الاخر ومجرد تملكه لبدله في الذمة لا يقتضي لزوم وجوب دفع العين ثم لو فرض
تعذر ضمانه للزكوة او انتقال اليه ثانيا بعقد جديد في الزكوة احتمل قويا تعين دفع العين لارتفاع
المانع مع احتمال عدمه لقضاء الفسخ بانتقاله الاستقلال الحاصل بالعقد بالفسخ دون غيره ولذا لو فرض
كون الانتقال المذكور حاصلا بسبب اخر وكان هذا هو الاظهر ولو انتقل اليه العين بالضمان
او غيره بعد الانفساخ وقبل دفع العوض فوجوب دفعه ايضا وجه من قضاء الاستصحاب ومن
منع البدل من انه انما وجب دفع البدل لحصول المانع في المبدل فاذا ارتفع المانع لزم دفعه
ان العقد الثابت هو وجوب دفع العين لو كانت منتقلة اليه بالانتقال الاول واما مع انتقالها
اليه بوجه اخر فلا دليل على وجوب دفعه فعلى هذا لو اراد دفع العين اليه فله الاباء عنه والمطالبة
بالعوض نظرا الى انه حقه او يلزمه القول اذ هو عين ماله وانما يستحق المثل او القيمة عوضا عنه بلا ما اذا
تعذر لم يكن له الامتناع منه وكان الاوجه ثم بناء على لزوم دفع العين في المقام فقوم احتمال المطالبة
لما لو انتقلت اليه بعد دفع العوض من المثل او القيمة بناء على انه انما كان ذلك من جهة قيام المانع
من الرجوع في العين فاذا خلص له الرجوع الى عينه فهو نظير ما لو صاغت العين المغصوبة فيرجع
الى عوضها ثم وجدها الغاصب فانه لا يستحقها بدفع العوض بل يرجعها الى مالكها ويسترجع ما بذله
من العوض ولا يخفى ما فيه والفرق بينه وبين العين المغصوبة ظاهر ولما اذا كان الفسخ او الانفساخ
بعد الدفع فان لم يكن الانتقال اليه من الضمان كما في الهبة فلا ضمان للمدفوع قطعا واما الرجوع
في الباقي كما هو الحال فيما لو تلف بعض العين الموهوبة وفي بقاء الاولى ان الموهوب لا بقيمة
على قيام احتمال الضمان ولم يسلم الوجه فيه وان كان مبنيا على الضمان كما في البيع والاجارة ونحو ذلك
ونحوها فالاظهر الرجوع الى المثل او القيمة لتعذر العين وربما يحتمل في المقام ايضا وجوب التخليص
مع امكانه نظرا الى ما مر ولا يخفى ضعفه وليس ذلك الا تتبع للعين اذ المفروض صحة الدفع هذا ولو اوقع
الانفساخ بعض النصاب فان كان بعد الدفع جرى ما ذكرنا فيما يخصه من الحصة لاشاعة الحصة المفتتحة

المفتخة من الموجود وحملا له على الوجه الصحيح فلو رجع الواهب في نصفها وصح مع تلف النصف انصرف الى النصف الباقي
وفيه اشكال الا ان يعلم الواهب بالتلف فقوي القول به وكذا لو طلب منه رد نصف ما اعطاه اما لو رجع
في النصف المشاع مما وهبه مع عدم علمه بتلف شيء منه او غفلته عنه فالاظهر فيه ما قدمناه وان كان
قبل الدفع احتمل فيه ايضا ما ذكرناه اخذا بظاهر الاشاعة ويمكن القول بانصرافه الى غير حصة الزكوة
فياخذ الحصة المفتخة كاملة من عين الباقي اذ لا تدافع بين الحقين مع اشاعتهما ووفاء الكل بهما
فلا داعي الى التقسيط فلو تلف نصف المبيع قبل القبض بعد حلول الحول على الثمن عند البائع استحق
المشتري نصف عين الثمن وكان عليه اخراج الزكوة من النصف الباقي لما عرفت من كونهما حقين
ورداعلى المال مع بقائهما وغاية ما يمكن ان يقال ان قضية الانفساخ هو الرجوع الى العين
وانما يرجع الى المثل او القيمة مع تعذر الرجوع الى العين وهو غير حاصل في المقام وايضا
انتقال الحق الى الذمة غير معلوم وقضية الاصل عدمه فظهر بما قررناه قوة الوجه الاخير وقد
اشار الاصحاب الى بعض جزئيات المسئلة منها انه اذا طلق زوجته قبل الدخول وكان المهر نصابا
فاخرجت من احد النصب الزكوة وقد اختلفوا فيه فذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر والنافع وغيرهما
الى انه يرجع اليها بتمام النصف كاملا من غير ان يخرج منه شيء بازاء الزكوة على ان يرجع
الزوج بعوضه من مثله وقيمته وحكم بذلك في كره ايضا الا انه قال بعد ذلك الوجه عندي رجوع
في نصف الموجود والمطالبة بعوض الزكوة من المثل او القيمة وظ كلامه فرض الحكم في صورة اخراج
الزكوة قبل وقوع الطلاق وقد اقتصر في ذلك الشهيد في البيان حيث انه نص على ان الاقوى
ح اخذ الزوج بنصف الباقي ونصف قيمة المخرج قال وان طلق قبل الاخراج احتمل ان له الاخذ
من العين ويتعين للزوج وما قواه من عدم انحصار حق الزوج في الباقي بل له نصف الباقي
مع نصف المخرج هو الاقوى اخذا بقضية اشاعة حقه في نصف ما وقع العقد عليه فيكون الباقي بينهما
والذاهب منهما وان رجع بعوضه عليها لكون الانتقال اليها مبنيا على ضمانها ولا دليل على احتساب
حق الزوج من عين الباقي سوى ما يتخيل من امكان رجوعه الى العين فلا داعي الى رجوعه بالعوض وقد
تقدم عرفت ضعفه واما لو كان ذلك قبل الاخراج فالقول باستحقاقه لعين النصف هو المتجه ومجرد تعلق
الزكوة بالعين ايضا لا يقضي بانتقال حقه في نصف الزكوة الى الذمة اذ المفروض اشاعة العين ووفاء

المال بهما فلا تدافع بينهما حسبما اشرنا اليه واما ما يظهر من البيان من احتمال تسلطها على الاخراج
من العين ولو من دون اذن الزوج ففيه تامل يأتي الاشارة اليه والحكم بضمانها على حصة الزوج غير جار
على القواعد اذ غاية ما يلزم تسلطها على اخراج الزكاة من دون اذن الزوج وهو لا يقضي بانتقال
ما يخصه الزوج بمقتضى الاشاعة في العين المخرجة الى الذمة بل قضية الاقرار تعينه في الباقي ثم انه
ومما قررنا ظهر ان ما ذكره الجماعة المتقدمة غير جار على القواعد المقررة وينبغي التنبيه على امور
احدها انه لا اشكال في جواز دفعهما الزكوة من العين قبل الطلاق وان كان هناك [illegible]
اذ لا قصور اذن في ملكها واما بعد الطلاق فلا اشكال ايضا في جواز دفعها بالقيمة واما اخراجها
من العين من دون اذن الزوج فيشكل نظرا الى المنع من التصرف في المال المشترك من دون اذن الشريك
كما هو الحال في سائر الاموال المشتركة اذا وجب الزكوة فيها فلا يجوز اخراجها الا باذنه او بعد قطع
شركته والا كان الدفع باطلا من جهة النهي المقتضي لفساد العبادة وقد ينبه على ذلك في ح ويدل
حيث ذكر فيها انه لو طلقها قبل الدخول وبعد الحول وقبل الاخراج لم يخرج من العين الا بعد القسمة
لانه شرك بينهما وقد تقدم عن البيان احتمال تسلط الزوجة على الاخراج من العين وضمانها
للزوج وظاهره عدم الحاجة في ذلك الى اذن الزوج وكان الوجه فيه سبق تعلق الزكاة فيقدم في
الاداء ولثبوت التخيير لها في الاداء قبل تعلق حق الزوج فيستصحب ولا يخفى ما فيهما ثانيها
لو تلف نصف الصداق فهل يتعين النصف الباقي للزوج وينتقل الزكوة الى ذمة الزوجة او انها
تتعلق بعين الباقي الا انه يرجع الزوج عليها اذا اخذ منها الساعي من العين ثم لا رفع العين الى لو تلف
نصف الصداق فالنصف الباقي للزوج وعليها الزكوة وفي ح انه لو هلك النصف اخذ الساعي الزكوة
من نصيب الزوج لانها حق في العين ويرجع الزوج عليها بما في زكوة وعدمه لو تلف النصف بتفريطها مع
تعلق حق الساعي بالعين وضمنت للزوج وانما فرض المسئلة في صورة التفريط لسقوط الزكوة بالنسبة الى
عدم التفريط في الحفظ والاداء وان جرى الكلام المذكور اذ فيه النصف الباقي وكان الوجه في الاول
ما مرت الاشارة اليه من ان حق الزوج انما يتعلق بالعين مع بقائها على سبيل العين بخلاف حق
الزكوة لتعلقه بها على سبيل التخيير في الاخراج منها او من غيرها فيقدم الاول عند التعارض في
ان قضية تعلق الزكوة بالعين على سبيل الاشاعة كون الثابت في ذمة المراة هو نصف الزكوة على صاحب
التلف

التلف من النصاب فيكون النصف الآخر باقيا في العين الباقية فلا وجه لانتقالها الى الزوج مع تحقق
النصف لها على ان الظاهر استحقاق الفقراء تمام الزكوة في العين الباقية اذا كانت وافية بها حسبما
يأتي الاشارة اليه ثم ح يكون تمام الزكوة في النصف الباقي هذا اذا كان التلف عن تفريط منها
في الحفظ او الدفع واما مع عدمه فيسقط النصف ويبقى النصف الآخر متعلقا بالعين فظهر مما ذكرنا
قوة القول الثاني ثالثها انه هل يتوقف قسمة الصداق بينهما على تخليص المال من الزكوة بالاخراج
من العين او بدفع القيمة من الخارج او يصح من دونه وجهان والمنصوص به في ح وط هو الثاني وقواه
الشهيد في البيان وتنظر فيه في س لكن استقرب الجواز وقد نص هؤلاء بتعيين الزكوة في نصيب الزوجة
والوجه في صحة القسمة ان الخيرة في دفع الزكوة الى المالك فاذا عين حصة الزوج في اعيان مخصوصة فقد
جعل الزكوة في غيرها مما يتوجه دفعها عليه من الزوج فاشتراك المال بينهما وبين الفقراء لا يمنع
من صحة القسمة كما توهمه بعض العامة والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي تعيين حصة الفقراء في حصتها اولا
لحصوله بالالتزام مع الاطلاق ولو نوت خلافه فان زيد في نصيب الزوج ما يفي بالزكوة فلا مانع
والا فالظاهر بطلان القسمة لعدم تعادل السهام ثم ان ادت الزكوة من العين او القيمة فلا كلام
وان تعذر الاخذ منها اخذها الساعي من نصيب الزوج ويرجع الزوج اليها وقد نص عليه في س و
في البيان لو افلست فلا رجوع على الزوج ثم هو يرجع اليها وكانه اراد بذلك ما اذا امتنعت منها
بتعذر الاخذ منها ويدل على جواز الاخذ من نصيب الزوج ح ما سيأتي انه يجوز للساعي تتبع العين
اذا امتنع المالك وامتنع من الاداء وفي ط فان هلك نصيبها وبقي نصيب الزوج كان للساعي ان يأخذ
حقه من نصيب الزوج ونحوه ما في ح وظ الاطلاق المذكور يقضي بجواز الرجوع الى الزوج مع امكان
الرجوع الى الزوجة بالعوض بل ولو مع بذلها وهو غير متجه اذ قضية الحكم بتعلق الحق بحصة الزوج هو
الرجوع اليها في اخذ العين او العوض مع الامكان وقد يكتفى فيه بمجرد امتناع الزوجة عن الاداء و
سيأتي توضيح القول فيه في محله ثم انه لو تلف نصيب الزوج او اتلفه فهل للساعي تغريمه وجهان وقضية
الرجوع عليه بالعين مع وجودها هو الرجوع عليه بعوضها مع تلفها ثم ان الرجوع بها على الزوج هل
يقضي بفساد القسمة وجهان واستقرب في س صحتها وهو الاظهر استصحابا للصحة الثابتة رابعها انه لو طلقها
قبل تمكنها من الاخراج فهل يسقط عنها الزكوة بالنسبة الى نصف الصداق الراجع الى زوجها اولا

الزكوة بانه حينما ذهب اليه بعض في مسئلة الطلاق الا اذا كان الفسخ من قبل الزوجة بارتداد وما ضمنها العقد
لاحد الاسباب الموجبة لخيارها لاستناد التلف ح اليها كما مر والاقرب هنا ايضا عدم السقوط مطلقا
مبنيا على ما ذكرناه في مسئلة الطلاق وفي ح انه لو انفسخ النكاح لعيب قبل الدخول وكان الصداق مبيعا
قبل وجوب الزكوة اشكال الاقرب الوجوب ويضمن حصة الماخوذة في الزكوة ووجهه ما في ... الا انه لم يصرح
فيه بالاشكال لو انه صرح بانه لا اشكال انه مع تفريط في الاداء اذ اصله ان يقول ذلك لانه لم يتلف
ولا وجه لاحتمال سقوط الزكاة مطلقا ثم ظاهر العلامة الحكم بالوجوب بعد ما اذا لم يتمكن من الاداء
قبل الانفساخ وهو ينافي ما ذهب اليه بعض من السقوط ح في مسئلة الطلاق ومنها انه لو اجر نفسه
احوالا وقبض الاجرة او كانت عينا موجودة عند المستاجر الباذل وجبت عليه زكوتها عند حول
الحول عليها ولبعض العامة هنا خلاف نظرا الى كون الاجرة في معرض السقوط بتلف العين المستاجرة
وهو ضعيف وهو مبني بما قدمناه وعلى ما قلناه لو انفسخت بعد ذلك لاحد الدواعي الباعثة عليه
يرجع الى المستاجر من الاجرة بالنسبة الى ما بقي من المدة يجري فيه الفروع المذكورة في الصداق الا انه
لو انفسخ قبل تمكنه من اخراج الزكوة ولم يكن الانفساخ حاصلا من اختياره احتمل سقوط الزكوة
بالنسبة اذا كان الانفساخ بتلف العين المستاجرة ونحوه بناء على تعليل الحكم بعدم السقوط هناك
بوصول العوض التالف هناك الى الزوجة وعلى ما بيناه فلا وجه لسقوط الزكوة مطلقا ويجري الكلام
فيما اذا كان الانفساخ قبل مضي شيء من المدة ومنها انه لو انفسخ عقد البيع لتلف المبيع قبل القبض
بعد حلول الحول على الثمن مع قبض البائع اياه او كونه عينا مقدورا على قبضها لم يسقط بذلك
الزكوة عنه ويجري ح في جواز اخراجها من عينه مطلقا وتعيين الاخراج من غيره مع امكانه ما مر في
الاقوى فيه ايضا هو الاول لتعلق الزكوة بالعين ولكن يتوقف اخراجها من العين على اذن المشتري
لانتقاله اليه او يستقل به البائع استصحابا للجواز السابق والاقرب الثاني وليس ذلك تصرفا في المال
بدون اذن المالك بل هو تعيين للحق المبهم في المال المعوض اي بقيمته وبعد تعيينه يتعين الحق فيه
فيجب بذله الى مستحقه وعلى الاول لو اختلفا في التعيين فهل يقدم اختيار البائع اذ هو المكلف
بالاخراج ام المشتري لانتقال المال اليه وجهان والذي يقتضيه الاصل تقديم الثاني ويحتمل
اعتبار ما يختاره اذا كان بصفة الواجب ويجري ذلك في كل صورة ينتقل النصاب الى الغير من حيث تعلق

على الزكوة كما اذا باعه قبل اخراج الزكوة او جعله ثمنا او عوضا في الاجارة او انتقل عنه بالميراث
او اوصى الى غيره بالاخراج ونحو ذلك واذا كان المبيع زكويا او كان المشتري متمكنا من قبضه ثبت فيه الزكوة
ايضا ولا تسقط منه بذلك فيضمنها المشتري وان كانت بيد البائع لانه المكلف باخراجها مع تمكنه منه
نعم لو كان التلف قبل تمكنه من الاداء سقط ان لم يكن مفرطا في وضعها عند البائع بعد تعلق الوجوب و
يجري ما ذكرناه في الفسخ الحاصل من البائع او المشتري لحصول الخيار ولو كان بعد القبض وهل يسقط
الخيار بتعلق حق الزكوة بالمال فيما يسقط التصرف من الخيارات او مع دفعه في الزكوة دون ما اذا
كان قبل الدفع او مع عدم ضمانه للزكوة دون ما اذا ضمنه وانتقل الحق الى ذمته او لا يسقط بذلك مطلقا
وجوه وهل يرجع على الاخر بتمام عوض المقابل له ويضمن حصة الزكوة بالمثل او القيمة او يسقط
ما قابل حصة الزكوة وجهان اقربهما الاول والثاني مختار العلامة في كره حيث قال في الفرض المذكور ان الزكوة
على المشتري ويسقط من الثمن ما قابل الفريضة وفيه ان ذلك لا يزيد على الاتلاف ومع حصوله بعد
الخيار لا ريب في الرجوع بعد الفسخ الى المثل او القيمة لا بسقوط ما يقابله من العوض هذا اذا دفع الزكوة
من العين واما اذا ضمنه ففي تعيين دفع العين لخلوها عن المانع تامل مرت الاشارة الى وجهه ومنها
انه لو وهبه نصابا فحال عليه الحول عند المتهب فانه يجب عليه الزكوة كما مر ح فلو رجع الواهب بعد اداء
الزكوة لم يكن له تغريم المتهب لعدم بناء الهبة على الضمان وان كان قبله لم يصح رجوعه بالنسبة الى مقدار
الزكوة لتعلق الحق بالعين وفصل في كره بين ما اذا تمكن المتهب من اخراج الزكوة ففرط فيه وما
اذا لم يتمكن فيه فحكم في الثاني بسقوط الزكوة عن المتهب وعدم وجوبها على الواهب ايضا بخلاف الاول
فحكم فيه بوجوب الزكوة في العين لتقدم حق الفقراء فلا يصح الرجوع بالنسبة اليه ولا يضمنه المتهب كما
لو تلف قبل الرجوع وانت خبير بانه اذ لو كان تعلق الحق بالعين مانعا من صحة الرجوع بالنسبة الى
مقدار الزكوة جرى في الصورتين فلا وجه للحكم بسقوط الزكوة في الاول وان لم يكن مانعا من الرجوع لم
يمنع فيه في الاخير ايضا غاية الامر ان يكون المتهب ضامنا للزكوة نظرا الى تفريطه في الاداء كما يضمنها
في صورة هلاك المال ايضا فالاظهر ان تعلق حق الغير بالمال ليس من قبيل التلف ليصح الحكم بسقوط
الزكوة من جهته اذا كان قبل التمكن من الاداء حسبما مرت الاشارة اليه فلو دفعها المتهب من الخارج لم
يؤثر ذلك في صحة رجوعه بالنسبة الى حصة الزكوة نعم لو كان الرجوع بعد ضمانه للزكوة امكن القول بصحته

في الجميع ان قلنا بجواز الرجوع في العين الموهوبة بعد انتقال المال عن المتهب ثم رجوعه اليه بالملك الجديد
او قلنا بعدم انتقال المال الى الفقراء لينتقل اليه ثانيا بسبب الضمان ثم بناء على تحتم وجوبها لكن
لو رجع فيها وامتنع المتهب من الاداء كان للساعي تتبع العين وهل يرجع الواهب بذلك على المتهب وجهان
تبصرة اذا تعلق حق بعين النصاب يوجب حجر مالكه فيه سقط عنه الزكاة لعدم تمكن المالك من
التصرف فيه ولا يجري في الحول الا بعد خلوصه عنه سواء كان من حق الناس او حقوقه تعالى اما القسم الاول
فيندرج فيه امور **منها** تعلق الرهن به وقد اختلف فيه كلمات الاصحاب فالمنصوص في موضع من المبسوط
وجوب الزكاة فيه مطلقا حيث قال ومتى رهن قبل ان تجب فيه الزكاة ثم حال الحول وهو رهن وجبت الزكاة
لان ملكه حاصل ثم فصل في اخراج الزكاة بين ما اذا كان للراهن مال سواه او كان معسرا فاستقل في الاول
بحكم بوجوب اخراجها من غيره وحكم في الثاني بتعلقها بعين الرهن قال لان حق المرتهن في الذمة بدلالة
انه لو هلك المال رجع على الراهن ونص بعد ذلك بلا فصل على سقوط الزكاة عن الالف المرهونة بازاء
الالف المقروضة معللا بانتفاء التمكن منه وظاهره عدم ثبوت الزكاة فيه مطلقا سواء تمكن الراهن من
فكه او لا بل ذكر المقروض في كلامه صورة التمكن من الفك لعرضه بقاء الالف المستقرضة وتعليله
ايضا يعم الوجهين عند التحقيق واختاره المحقق في يع وفي فع وكره وهو معللا له في الثلاثة
بما ذكره الشيخ واليه ذهب المحقق الكركي مصرحا بعدم الفرق مع التمكن من الفك ايضا وحكم الشيخ في ف اولا
بعدم ثبوت الزكاة في الالف المرهونة بازاء الالف المستقرضة ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة
الالفين لكان قويا وعلل وجوب الزكاة في المرهونة بانه قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها
ظاهره التردد في المسألة كما عزاه اليه في المعتبر والظاهر ان تردده في صورة قدرة الراهن على الفك
المعتبر وافقه ما قواه اخيرا معللا في المعتبر بانه مال مملوك قادر على التصرف فيه فيجري مجرى المال الغائب
في يد الوكيل وظاهر التعليل كظاهر العنوان يومي الى اختصاص حكمه بوجوب الزكاة فيه بما اذا امكن على فكه
وهو صريح المحقق في مسألة لا يسقط الزكاة في الرهن مع اعسار الراهن معللا بعدم تمكنه من التصرف
فيه وقد صرح بالتفصيل بين قدرته على الفك وعدمها بما اذا كان معسرا او كان الدين مؤجلا في نهاية
الاحكام واختاره الشهيدان في س والبيان ولك وابن فهد والصيمري وغيرهم ونص في لك
بشمول الحكم لما اذا تمكن من فكه ببيعه واستحسنه في المدارك ان ثبت عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن

في الرهن مسقط للوجوب بل الاطلاق وجوب الزكاة فيه اولى وقد استشكل فيه في الذخيرة والاظهر هو القول
بسقوط الزكاة عنه مطلقا لانتفاء التمكن من التصرف فيه حال كونه مرهونا والقدرة على الفكاك فكه
ليس قدرة بالفعل عرفا على التصرف فيه بل هو قدرة على تحصيل القدرة عليه والفرق بين الامرين ظاهر
في ملاحظة العرف وان كان الثاني عين الاول عند تدقيق العقل كما هو الوجه في القول بالتفصيل
واما الوجه في اطلاق وجوب الزكاة فيه فيبتني على منع كون المنع من التصرف مطلقا مانعا من تعلق الزكاة
حسبما اشرنا اليه من كلام السيد في المدارك ومن الغريب ما ذهب الشيخ اليه فيما حكيناه من عبارته في ط
معللا بانه ملك للراهن مع قطعه باعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة **فروع الاول**
لا فرق بين ان يكون الرهن بازاء حق ثابت في الشرع او بازاء محتمل كما في الرهن بازاء درك المبيع
المال الذي منع الراهن من التصرف فيه وان لم يكن هناك حق بازائه بحسب الواقع **الثاني** لا فرق بين ان يكون
العين المرهونة من مال الراهن او يكون مستعارا للرهن الا ان المعتبر بناء على التفصيل المذكور
قدرة المعير على فكه دون المستعير وقد نص عليه في لك وغيره **الثالث** لو اذن المرتهن في تصرف الراهن
فيه كيف شاء احتمل وجوب الزكاة فيه لارتفاع المنع بذلك والظاهر تعين ذلك فيما اذا اشترط عليه في ضمن
عقد لازم بناء على عدم جواز رجوعه عنه **ومنها** ان يكون الحاكم قد حجر عليه التصرف في المال لحق الغرماء
لعدم تمكنه من التصرف في المال لغيره انه نظرا الى تعلق حقهم بالعين وقد قطع بانتفاء الزكاة في
اموال جماعة منهم الشيخ في ط وحكي في عدة من كتبه كالقواعد وكره والشهيد في البيان وربما استظهر من
ه ثبوت الزكاة في مال المحجور عليه حيث استدل على سقوط الزكاة من المكاتب بمنعه من التصرف في ماله فالملكية
غير تامة ثم قال لا يقال ينتقض بالمحجور عليه والمال المرهون لانا نقول الفرق بينهما ان الملكية هناك
تامة والنقص انما حصل في التصرف اما في المحجور فلنقص تصرفه واما في المرهون فالمنع بعقده فلا يسقط
انتهى وهو كما ترى ظاهر الدلالة على تعلق الزكاة بعد حصول الحجر وقد يبنى على حصول حجر السفيه وظاهر
التامل فيه حيث استند فيه مع عجز المفلس الى الشيخ وكان الوجه فيه حصول الملكية ومنعه من التصرف فيه انما هو
لحق الغرماء فقد لا يمنع ذلك من وجوب الزكاة اذ ليس مجرد انحصار وجه التصرف باعثا على سقوط الزكاة
والا لم يجب فيما اذا انحصر اداء الدين في دفع النصاب الى الديان وليس كذلك اجماعا منا
من اعتبار امكان التصرف في وجوب زكاته وظهور انتفائه في المقام وليس البناء عليه في المقام انحصار

المرهون من سهام اعساره وعدم امكان فكه بدفع الدين من غيره ثم انه على القول بوجوب الزكوة فيه وجواز الا...

يرجع على الوارث ضمان حصة الزكاة للديان ام لا والمحكي عن البيان استقرابه ... الى الاسبق

الديان وضعفه في ذلك واستقرب عدم الغرم وعلله بان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة

على التركة وضعفه انه انما يتم اذا كان التاخير من جهة الديان كما اذا لم يكن حاضرا او رضي بالتاخير

واما اذا كان لامتناع الورثة عن الدفع فلا لكونهم سببا للنقص على الديان وضعفه انه انما يتم اذا كان

معللا من قبيل نقص القيمة السوقية مما لا وجه له واما النفقة فلم يثبت كونها على التركة مطلقا ولو كان

التاخير من امتناع الورثة عن غير حق فالاظهر الحاق ذلك في الصورة المفروضة بما لو دفعها بعض

التركة قبل الدفع الى الديان ولا تامل هنا في الضمان ويمكن ان يفصل في المقام بنحو آخر وذلك

بالفرق بين ما اذا كانت الزكوة لازمة في المقام على تقدير الدفع الى الديان ايضا وما اذا لم يكن كذلك

كما اذا كان النصاب شائعا يعتبر فيه الحول لعدم الدفع اليهم او تعدد الديان ولم يكن حصة كل منهم بقدر

النصاب فلا غرم على الاول لكونها من لوازم المال دون الثاني وفيه ان وجوب الزكاة على الديان

ودفعهم لها من انفسهم غير وجوبها على الورثة ومنعهم لها فلا يسقط الضمان عنهم بمجرد لزوم الزكوة

على الرهين معنا فالى الامكان عدم وجوب الزكوة على الديان ببيعه قبل تعلق الوجوب ثم بعد البناء

على الغريم هل يتعين على الوارث اخراج الزكوة من غير العين اذا امكن منه وجهان اظهرهما عدمه لتعلق

الزكوة بالعين ومعه يسقط حق الديان في حصة الزكوة فيغرمه الوارث وحكي في المدارك ... لاجل اليقين

لا فائدة في الاخراج من العين ثم الغرم وضعفه ظاهر اذ انتفاء الفائدة لا يقتضي بوجوب ذلك عليه على انه

يترتب عليه فائدة للورثة نعم قد يوجب ذلك ثبوت حق الديان في العين فلا يسقط بمجرد تعلق حق الزكاة

لامكان دفعها من الخارج فيستحب منعهم من التصرف في العين من دون اذن الديان ويجي فيه ما مر من الكلام

واما اذا لم يكن العين الزكوية موجودة حين الوفات كما اذا اطلعت الثمرة بعد موته فان قلنا ببقاء التركة

على حكم مال الميت لزم ان يستوفى الديون منه فعد يق انه لا زكاة فيه بالنسبة الى الميت ولا الورثة حيث ما

ولذا اطلق غير واحد سقوط الزكوة في المقام ونص في ... بسقوط الزكوة ولو فضل بعد النصاب معللا

بانها في حكم مال الميت ونص عليه ايضا في ... لانه لا يملكه بذلك ويشكل بانه ان مبني على كونها في حكم

مال الميت لو كانت زايدة على مقدار الدين فيما لا تركة فاما ان يخرج ذلك بما يقابل الدين وبساويه فلا ...

فلا يتم التفريع وان قلنا بانتقالها الى الوارث فقد قطع في ... بوجوب الزكوة على الوارث لحدوثها في ملكه

قال ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة وما ذكره هو محل منع وما جعله

من مقطوع الاصحاب لم نعثر عليه بل لم نجد من حكم بعدم تعلق الدين بها سوى ما في ... حيث حكم بوجوب الزكاة

في ثمر النخل لو مات المالك قبل اطلاعها لو قلنا بانتقال الملك الى الورثة لكنه لاجل اختياره ...

ولذا قطع قبل ذلك بقليل بعدم وجوبها في الثمرة وان زادت على الدين افضل منها فقد النصاب

وحكي ... ان الوصي ان الثمرة للورثة لان الدين على ما اخترناه لا يمنع انتقال الملك الى الورثة والثمرة حدثت

في ملكهم فلا يتعلق الدين بها وهو كما ترى ليس قطعيا بالحكم واحتمال كون الثمرة بمنزلة الاصل اذا كان

في الدين ما يقابلها وجه وجيه وقد قطع في ... بعدم الفرق في عدم الوجوب بين القول بانتقال

التركة الى الوارث او بقائها على حكم مال الميت لانه وان حكم بانتقالها اليه لكن يمنع من التصرف فيها قبل

الوفاة وهو يشير الى ما قلناه او نخلص له الثمرة على القول المذكور لم يعقل منعه من التصرف فيها وفي

نهاية الاحكام ولو مات قبل بدو الصلاح فلا زكوة سواء قلنا بانتقال التركة الى الوارث او قلنا

انها على حكم مال الميت لمنع الوارث من التصرف فيها فانتفى شرط الوجوب وظاهر اطلاقه يوافق ما حكينا

عن ... هذا الوجه بنزل النماء الحاصل بعد الوفات منزلة التركة فان كان الدين مستوعبا للتركة ونمائها

ايضا جرى فيه الكلام المتقدم وان لم يكن مستوعبا جرى فيه ما سنذكره في غير المستوعب الا اذا كانت التركة

مساوية للدين او يحتمل ... اختصاص حق الديان فيكون النماء الحاصل مختصا بالوارث اذ لا يعقل

انتقاله الى الديان وتعلق حقهم به ايضا مخالف للاصل نعم على القول بكون النماء في حكم مال الميت يجري ذلك

ايضا في النماء ولا يبعد القول بتعلق حق الديان بالنماء ايضا اخذا بظاهر الاطلاقات ويشير اليه استحقاقه

في النماء قطعا على من يتلف الاصل وفي ذلك اي الاولى بناء على ما الانتقال وجوب الزكوة على الوارث

مع بلوغ نصيبه مما يزيد على الدين نصابا وان امكن عروض الضمان عليه بتلف ما قابل الدين فصار

الاقوال في المقام ثلثة اظهرها الاخير واستقرب في ... القول بوجوب الزكاة في الثمرة بناء على القول

بالانتقال اليه ولو قلنا بمنعه من التصرف فيه نظرا الى المنع مع ذلك من تعلق الوجوب كما هو مقرر وفيه ضعف

اذا لم يكن الدين مستوعبا فان لم يفضل لكل من الورثة او لبعضهم مقدار النصاب فالحال فيه كصورة الا...

وان فضل فان قلنا ببقاء التركة قبل اداء الدين على حكم مال الميت ولو مع زيادتها عليه فلا زكوة ...

وكذا ان قلنا بالانتقال الى الوارث ومنعه من التصرف مطلقا قبل الاداء لاحتمال التلف فيبطل الوفاء وقد مر

ويترتب على سقوط الزكوة عن الوارث معللا له في الاول بان التركة على حكم مال الميت وان قلنا بعدم جواز

فيما زاد على مقدار الدين كما هو الاظهر بل المتيقن فيما اذا لم يتمكن من الدفع الى الديان فلا اشكال في وجوب

الزكوة في القدر الزائد وقد مضى في تضاعيف الاحكام على وجوب الزكوة فيه ويمكن القول به بناء على كون التركة

في حكم مال الميت والقول بانتقالها الى الورثة لامكان القول بعد ذلك فيما يساوي الدين خاصة دون ما

يزيد عليه كما انه صح الحكم بنفي الزكوة فيه على القولين كما اشرنا اليه فما في البيان من تفريع ثبوت الزكوة

فيه على القول الثاني وعدمه على القول الاول غير واضح واما ما يقابل الدين من التركة فيجري فيه الكلام المتقدم

بعينه ولو حصل النماء فالزكوة تجري فيه ايضا ما قدمناه الا ان يقال انه يمكن القول هنا بوجوب الزكوة في التركة

مطلقا الا ان يبقى منها مقدار الدين اذ لا يتعين شيء منها للدين فللوارث التصرف في كل جزء منها الى

ان يبقى منها مقدار ما يحصل به الوفاء هذا على القول بانتقال التركة الى الوارث لحصول الملكية مع

القدرة على التصرف بالنسبة الى كل جزء منها وان لم يكن قادرا على التصرف في الكل ومن هنا يقوم احتمال

وجوب الزكوة فيما اذا لم يكن الفاضل على النصاب بمقدار الدين ايضا مقدار النصاب ايضا نظرا الى حصول

التمكن من التصرف في النصاب بالنسبة الى كل جزء منه الا انه موهون بعدم صدق التمكن من التصرف في النصاب

عرفا واما على القول بعدم انتقالها الى الوارث فلا يتم ذلك لانتفاء الملكية بالنسبة الى ما يقابل الدين

ثم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كانت العين الزكوية من الغلات او غيرها لاتحاد المناط في الكل وان

كان المفروض في كلام كثير منهم فرض المسألة في خصوص الغلات وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو كان

من يدعي دينا على الميت فلا حجر على الورثة من التصرف قبل اثباته فان عجز عن الاثبات فلا كلام وان ... صاحب

الورثة يتبين ان التركة كانت للدائن انتقال جديد عنهم وان اثبته بعد تعلق الوجوب فان نقص حق

كل من الورثة عن النصاب كشف ذلك عن سقوط الزكوة والا ففي كشف ذلك عن منعهم من التصرف والاكتفاء

به في سقوط الزكوة وجه قوي نظرا الى استحقاق الغير فيه فهو نظير ما لو وهبه وهو الموروث ولم يعلم به الورثة

الا بعد اثبات المدعي ويحتمل القول بالوجوب لانتقالها الى الورثة وتمكنهم من التصرف فيه في ظاهر الشرع

فيتعلق به الزكوة ثم لو قلنا بعدم انتقال المال الى الوارث في مقدار الدين فلا اشكال في سقوط الزكوة

لكشفه عن انتفاء الملكية ثانيها انه لا يجري ما ذكرناه من سقوط الزكوة بسبب الحجر في حجر الممنوع عن التصرف فيما

ممنوعا

فيما يزيد على الثلث او لا يتعلق الحجر الذي كون على القول به الا بجزء خاص من التصرف لانه يصدق به كونه

من التصرف في المال مطلقا فلا يندرج تحت ما عرفت من الادلة القاضية بسقوط الزكوة فيما لا يتمكن من

التصرف فيه واما حجر السفيه فالظاهر عدم منعه من تعلق الزكوة بلا خلاف يظهر فيه نعم في كونه وهل يجب على

الولي ... احتمال سقوط الزكوة فيه الا انه احتمال ضعيف لوضوح اندراجه في العمومات وقيام

الولي مقامه في التصرفات فيكون المال عنده بمنزلة المال في يد الوكيل وليس الحجر عليه لحق الغير بل للحاجة

على ماله فلا يندرج فيما دل على انتفاء الزكوة مع انتفاء التمكن من التصرف اذ الظاهر عدم شمول ... لذلك

ثم لو لم يتمكن الولي من التصرف فيه موجب انتفاء الزكوة سواء تمكن السفيه من التصرف فيه او لا اذ لا عبرة شرعا

بتصرفه ولو تغلب السفيه على الولي فتصرف المال فيه فيتعلق الزكوة بماله وجهان اوجههما ذلك اذ في

الظاهر تعلق الوجوب به وان تولى الولي اخراجها اذ لا منافات بين الامرين والحال فيها كسائر الواجبات

المالية المتعلقة بالمولى عليه والقول بسقوط جميع تلك الواجبات عنه وتعلقها بالولي خاصة بعيد جدا

فانشاء السقوط الحاصل بانتفاء تمكن الولي من جهة بعيد ... يكون متمكنا من التصرف في المال

بتمكين الولي منه ثم ويتفرع على ما قلناه انه لو علم السفيه بوجود المال دون الولي وجب عليه الزكوة وان

اعلام الولي ليدفعها عنه بخلاف ما لو قلنا بكون المناط فيه ملاحظة حال الولي ومنها ما لو امتنع

عليه التصرف في العين من جهة اشتراط ما ينافيه في العقد اللازم سواء كان في ضمن العقد الناقل للعين او في

ضمن عقد آخر كما اذا باع العين الزكوية وشرط عليه ان يبقي العين عنده مدة معلومة فلا زكوة عليه في تلك

المدة ولا يجري في الحول قبل مضيها لعدم تمكنه شرعا من التصرفات المنافية للعين لتعلق حق الغير ومن جهة

الاشتراط المبني على وجوب الوفاء بالشرط المذكور ومن ذلك وجوب ابقاء المشتري لعين المبيع وعدم

تصرفه فيها بما ينقلها عنه او يوجب تلفها ... ومن الخيار المشترط للبائع فانه انما يتجه ذلك من جهة

اشتمال اشتراط الخيار على الاشتراط المذكور بحسب فهم العرف نظرا الى جريان الطريقة على ذلك بينهم

ولو عرى عن اشتراط الخيار لان مجرد وجود الخيار قاض بالمنع منه نظرا الى كونه حقا للغير ثابتا فيه فلا يجوز

التصرف بما ينافيه لوضوح ان ... في العين لا يقتضي سقوط خيار الاخر وان اسقط خياره في العين ولا

اختصاص للخيار الثابت في العقد بتلك العين غاية الامر رجوعه عليه بعد الفسخ بعوض من مثل او قيمة كيف ولو

كان ... ثبوت الخيار ... لا يجري في غير خيار الشرط من سائر الخيارات كخيار العين والعيب وتبعيض الصفقة

الزكوة بالتمكن من التصرف فيه على سبيل الاطلاق ليجري عليه في موارده ولذا استشكل في مقالة بعد
تسليمه عدم امكان التصرف شرعاً فيه ان ذلك انما يتم لو ثبت تعين صرفه في ذلك ولو تعبداً حيث لا حول
ولا دليل عليه سوى الاطلاق وهو معارض باطلاقات الزكوة الموجبة لصرف حصة منه في مصرف الزكوة وقد
يمكن ترجيحها بان وجوب الزكوة انما ثبت باصل الشرع فلا يعارضه الوجوب العارضي فان تلك الاسباب
ان صادفت محلاً قابلاً اثرت فيه والا فلا الا ترى انه لو عارض الزكوة وجوب صرف المال في سائر الوجوه
لم يمنع من وجوبها فالاحتجاج المذكور منقوض بذلك فالاحسن الاستناد في ذلك الى تعلق الحق بالعين
وان قلنا بعدم اقتضائه لمنافاة التصرفات المتعلقة بها وذلك لان تعلق ذلك الحق بالعين ينافي بنفسه
تعلق الزكوة بها للمنافاة الظاهرة بين الامرين هذا وليس في كلام جماعة من الاصحاب كالديلمي
والحلبي وابن زهرة والحلي تعرض لنفي الزكوة من جهة تعلق النذور ونحوها بشيء وذلك يفهم منه منع تعلق الزكوة
الا انه ليس فيه دلالة ظاهرة على ذلك ليصح عده كذلك خلافاً في المقام ثم ليتم الكلام في المرام ببيان
امور **احدها** انه لا فرق في الحكم المذكور بين نذر الصدقة او الصرف في غيرها من وجوه البر وغيرها كما
عن الزكوة الواجبة عليه او الخمس او صرفه في صلة الارحام ومؤنة الاضياف او في قضاء ما عليه من الدين ونحو
ذلك لاتحاد المناط في الجميع ولو نذر ان لا يخرجه عن ملكه او نذر بيعه او اجارته ونحو ذلك ففي شمول الحكم
اشكال ولم اجد في كلامهم مصرحاً بالتعميم ثم انه لا فرق في ذلك بين النذر والعهد واليمين لاشتراك
الكل في المعنى **ثانيها** لو علق النذر على شرط متوقع كقدوم مسافر او شفاء مريض ففي جريان الحكم المذكور
قبل حصول الشرط قولان فالمختار عند جماعة منهم مة في جملة من كتبه وولده في الايضاح والمحقق الكركي سقوط
الزكوة وحكى في الايضاح قولاً بعدم سقوطها واستشكل فيه في كره وتنظر فيه في عد وكذلك ومبنى المسألة
ان النذر المفروض هل يقضي بالمنع من التصرف في المنذور قبل حصول الشرط او لا فيفهم من حكم بذلك تفرع
عليه سقوط الزكوة لما عرفت من اشتراط التمكن من التصرف في وجوبه وتامل فيه في ... مع حكمه بمنعه من التصرف
الناشي لاجل النذر نظراً الى تامله في مانعية المنع من التصرفات لوجوب الزكوة مطلقاً فقال ان ثبت كون
ذلك مانعاً لوجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمام الحول
العقد المخرج من النصاب كالشاة من المنذور ووجبت الصدقة بالباقي مع حصول الشرط وانت خبير بان
المنع الشرعي من التصرف في المال ان كان من جهة تعلق الحق بالعين امكن جعله مانعاً من وجوب الزكوة كما

مر واما وجوب مجرد وجوب تصدقه بعينه المال الصرف في مصرف معين من غير تعلق الحق بالعين فليس مانعاً من تعلق الزكوة
فانه قلنا بكون تعلق النذر في المقام موجباً لتعلق حق بالعين مانع من التصرف فيها اتجه القول بمنع
الزكوة هنا وان لم نقل بتعلق حق بالعين بل اوجبنا ابقاءها استظهاراً لتمكن الوفاء بالمنذور بعد
تحقق ما علق عليه فلا وجه لانتفاء الزكوة لما عرفت فالشأن على القول بمنع المالك من التصرف في تعيين
احد الوجهين المذكورين وكان الاظهر هو الاول انصرافاً للنذر المفروض عرفاً الى نذر الاتيان بالفعل
المذكور عند حصول ما علق عليه وتنزيل ابقائه الى الوقت الذي يمكن فيه حصول ذلك كما لو نظيره في اشتراط الخيار
في وقت معين مطلقاً او عند حصول فعل معلوم فاذا انعقد النذر المفروض تحقق شرائط النذر تعلق الحق
بالعين وكانت مستحقة للابقاء فلا يمكن تعلق الزكوة بها **ثالثها** لو جعل المال المعين صدقة بالنذر
او جعل الاغنام المعينة ضحايا سقطت الزكوة بالاولى كما ذكره في عد وكره ونهاية الاحكام وذلك وعلله
في الاخيرة بخروجه بذلك عن الملك فالمعانا وقد قطع به في البيان ايضاً والحق به ما لو نذر مطلقاً
ثم عين وفيه ... ومنه ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر وما قطع به الاصحاب
قلت لو تم ما ذكروه من خروجه عن الملك بذلك فلا اشكال لكن الشأن في اثباته وما في ذلك من كونه
مقطوعاً به عند الاصحاب غير ظاهر اذ لم نجد من قطع به سوى مة في عدة من كتبه والشهيد في البيان و
لك وقد تردد في س في كتاب النذر في خروجه عن الملك بمجرد ذلك والمسألة مشكلة ولتفصيل الكلام
فيها مقام آخر ثم على القول به فيتم ملك المتصدق عليه اذا كان معيناً بمجرد ذلك اشكال ايضاً ويتفرع عليه الكلام
في وجوب الزكوة عليه مع حصول سائر الشرائط بالنسبة اليه **رابعها** لو تعلق النذر بكلي في الذمة لم يمنع
من وجوب الزكوة فيما ملكه من جنس المنذور ولو مع انحصار الوفاء به فيه نظراً الى عدم تعلق الحق بما
هو من قبيل الدين اذا انحصر الوجه في ادائه بدفع ما ملكه من العين وقد نص على عدم وجوب الزكوة ح جماعة
من الاصحاب منهم الشهيدان في البيان ولك ولو عين شيئاً من جنس المنذور لادائه ففي تعيينه لذلك
قبل دفعه ليتعلق الحق بعينه وجهان اجودهما العدم للاصل مع عدم قيام دليل صالح على التعيين و
تقدم عن البيان الحاقه بما اذا تعلق النذر بالعين وكان الوجه فيه ان الحق اذا تعلق بكلي في الذمة كان
تعيينه موكولاً الى اختيار المكلف كما في زكوة المال وزكوة الفطرة وفيه انه لا كلام في كون تعيينه باختيار
الناذر وانما الشأن في حصول التعيين بذلك ولا يلزم من اختياره في التعيين حصول التعين به بنفسه قبل

ونحو حسنة الاصل عدمه وثبوت الحكم في الزكوة لا يقتضي ثبوتها في غيرها مع عدم قيام دليل على تعميم

خامسها لو تعلق النذر بزكاة شاة من الاغنام او باغنام معينة منها فان لم يكن الباقي بمقدار النصاب

خرج عنه الكلام المذكور وان كان الباقي بمقدار النصاب يثبت فيه الزكوة ✗ بناء على الاصل

الباب الثاني في بيان ما يجب الزكوة فيه وما يجب من الشرائط المعتبرة في ثبوت الزكوة في كل منها وما يلحق بذلك من الاحكام

تبصرة انما تجب الزكوة في الاجناس التسعة اعني الانعام الثلثة والغلات الاربع والنقدين دون ما عداها من الاجناس اما وجوبها في الاجناس المذكورة فمما انعقد عليه اجماع الامة والروايات به مستفيضة بل متواترة بل لا يبعد عده من الضروريات في الجملة واما عدم وجوبها في غيرها هو المعروف من المذهب بل لا نعرف فيه مخالفا ممن تأخر من الاسكافي وقد حكى الاجماع عليه في الغنية وغيرهما فقد ذهب علمائنا اجمع ونحوه ما في تذكرة في الثمار والغلات بعد الاجناس الاربعة والورس والعسل والزيتون والازهار كالزعفران والقطن وفي المنتهى انما تجب الزكوة عند علماء اهل البيت عليهم السلام في تسعة اجناس وفي المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وحكى الشيخان في الكافي والاستبصار عن يونس بن عبد الرحمن ان ذلك انما كان في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وعن الاسكافي القول بوجوب الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب وظاهر كلامه اختصاص الوجوب بما يحصل من ارض الخراج وظاهر المحكي عن يونس تعميم الحكم وكيف كان فهما ضعيفان مطروحان بالاتفاق على خلافهما على ان تخصيص الحكم بارض الخراج مما لا شاهد عليه في الاخبار ثم ان الروايات الدالة على ذلك فيها كثيرة جدا وفيها المعتبرة نعم هناك روايات اخر مستفيضة تدل على ثبوت الزكوة في غيرها ايضا كقول الصادق ع كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفي مكاتبة علي بن مهزيار الصحيحة الزكوة في كل شيء كيل وفي صحيحة اخرى وما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كيل بالصاع او قال كيل بالمكيال وفي خبر آخر بعد حكمه بثبوتها في عدة من الحبوب كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة الى غير ذلك من الاخبار وهذه الروايات كما ترى غير صريحة في الوجوب لذا حملها الاصحاب على الندب الا ان تلك الاخبار على انتفاء الوجوب ولا يحتمل حملها على التقية فان القول بالوجوب في ذلك من مذاهب العامة وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه ففي مرسلة القماط عن الصادق ع بعد حكمه باختصاص الزكوة بالاجناس التسعة والعفو عما سواها فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على تسعة اشياء لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ثم قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وفي هذه الرواية وغيرها تصريح ببطلان ما ذهب اليه يونس وحمل عليه ما دل على نفي الزكوة في غير التسعة ثم ان المدار في كل من الاجناس التسعة على التسمية العرفية فالحنطة والشعير يعمان جميع انواعهما مما يندرج في اطلاق الاسم عرفا على سبيل الحقيقة وفي شمول الحنطة للعلس بفتحتين والشعير للسلت بالضم فالاسكان وعدمه خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة منهم الشيخ في ط وف والحلي في السرائر والشهيدان في البيان والروضة والمحقق الكركي في مع صد الى الاول وبه قطع في الايضاح في السلت وظاهر كلامه يعطي تردده في العلس ايضا وفي ط ان العلس ضرب من الحنطة يكون منه حبتان في كمام فيترك كذلك لانه ابقى لها حتى يراد استعمالها فيلقى في رحى خفيفة فيلقى عنه كمامه ويصير حبا وفي السرائر ان العلس ضرب من الحنطة اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ثم لا يذهب عنها حتى يدق او يطرح في رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف وقال في السلت انه شعير لونه لون الشعير وطعمه طعمه الا انه حب اصغر من حب الشعير وقد احتج على ذلك في البيان ومع صد بنص اهل اللغة عليه وقد قطع اكثر هؤلاء بالحكم من غير تامل فيه وحكم في مه بضعف القول بعدم الاندراج وذهب آخرون الى عدم شمول الحكم لهما منهم الفاضلان في يع وكره وير ولف ونهج ذلك من صاحب ك واختاره جماعة من متأخري المتأخرين وبه قال الشيخ في السلت في ية حيث عده في جملة الحبوب التي يستحب فيها الزكوة وتوقف في المعتبر بعدما حكى القول بالاندراج فيهما عن الشيخ وبعض اهل اللغة وربما يلوح ذلك من كره حيث اسند الحكم باندراجهما فيهما الى الشيخ وفي كلام اهل اللغة ايضا اختلاف في ذلك ففي الصحاح ان العلس ضرب من الحنطة تكون حبتان في قشرة وهو طعام اهل صنعاء ونحوه ما في القاموس وفي المصباح المنير انه نوع من الحنطة تكون في القشرة منه حبتان وقد تكون واحدة او ثلث وعن ابن دريد ان العلس حبة سوداء تخبز في الجدب او تطبخ وعن بعضهم هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء وظاهر الاكثر

والحالبين والمخلوط بغيره ما لم يستهلك فيه ولا عبرة بالغش الحاصل فيهما وان كان مستهلكا والملوق على الجميع اسم
الذهب والفضة بل يعتبران صافيين وسيجيء الاشارة اليه ولنفصل القول في الاجناس المذكورة في فصول
الفصل الاول في زكوة الانعام والكلام فيها في الشرائط واللواحق فهنا مباحث **البحث الاول**
في بيان شرائط وجوب الزكوة فيها **[illegible]** النصاب شرط في وجوب زكوة الانعام باجماع علماء الاسلام
وهو مختلف باختلاف الانعام فللابل اثنا عشر نصابا اولها الخمس وفيها شاة ثم العشر وفيها شاتان
ثم الخمس عشرة وفيها ثلث شياه ثم العشرون وفيه اربع ثم الخمس والعشرون وفيه خمس ثم الست و
العشرون وفيها بنت مخاض وهي ما دخلت في السنة الثانية ثم الست والثلثون وفيها بنت لبون وهي ما
دخلت في الثالثة ثم الست والاربعون وفيها حقة وهي ما دخلت في الرابعة ثم الاحدى والستون وفيها جذعة
وهي ما دخلت في الخامسة ثم الست والسبعون وفيها بنتا لبون ثم الاحدى والتسعون وفيها حقتان ثم
مائة واحدى وعشرون فما زاد عليها وفيها في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فالزيادة في النصب
الى النصاب السادس منه بواحدة ثم بعشرة في السابع والثامن ثم بخمس عشرة في التاسع والعاشر والحادي عشر
ثم بثلثين في الثاني عشر وهذا التفصيل هو المعروف بين الاصحاب بل استقر المذهب عليه ويدل عليه الصحاح
المستفيضة المصرحة بالتفصيل المذكور المعتضدة بالعمل بل الاتفاق عدا ان الموجود في صحيحتين منها تعيين
الحقة في كل خمسين في النصاب الاخير وقد وقع التصريح في صحيحة زرارة بالحمل المخير بين تينك الصحيحتين
جمعا بين الاخبار مضافا الى اعتضادها بالعمل وقد حكى الاجماع على التفصيل المذكور في شرح الجمل والغنية
ثم ان النصب الاربعة الاول عددا وحكما مما اتفق عليه الاسلام كما نص عليه في المعتبر والتذكرة وكذا النصاب السابع
والثامن والتاسع والحادي عشر وقد وقع في غير النصب المذكورة خلاف ضعيف في مواضع احدها وثانيها
النصاب الخامس والسادس فذهب الاسكافي الى ان الواجب في النصاب الخامس بنت مخاض فان لم يكن فابن
لبون فان لم يكن فخمس شياه كذا حكاه في المختلف والظاهر ان المحكي فيه عبارته بلفظه والمحكي عنه في المعتبر
والتذكرة وجوب بنت مخاض او ابن لبون او لا فخمس الشياه والمحكي في شرح الجمل اعتبار بنت المخاض او ابن اللبون
من غير ذكر للشياه ومن العماني تعيين بنت المخاض بدل الشياه وقال بسقوط النصاب السادس فاوجب فيه
الى الست والثلثين واسند هذا القول في المعتبر الى جماعة من محققي الاصحاب وذكر ان رواية الاصحاب
هي الحجة في ذلك العمانية رواية البزنطي واسناده وهي صحيحة الفضلاء عن الصادقين ع انهما قالا في صدقة

الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فان بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ
خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون الخبر واولها انه نادرة مجهول القائل في الرواية بها وبشذوذ ذلك مع زيادة
الواحد واحرى بالحمل على التقية اذ ذلك مما اتفق عليه العامة لما رووه من كتاب ابي بكر لانس لما
وجهه الى البحرين وقد ضعفهما في المعتبر بعد الاضمار وبعد الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من محققي
الاصحاب قال وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما من اعيان ذلك مذهب الامامية
وفيه ان غاية ما يفيده ذلك عدم انعقاد الاجماع على خلافه هناك وهو لا ينافي الحمل على التقية بعد
موافقة الرواية لما اطبق عليه العامة ومخالفته لما في الروايات المعتبرة المعمول بها عند الفرقة ويشير اليه ما
ذكره عبد الرحمن بن الحجاج على ما في الكافي بعد ما روى في صحيحته ثبوت بنت المخاض في ست وعشرين الى خمس وثلثين
ان هذا فرق بيننا وبين الناس ويؤيد الاضمار سقوط الواحدة في تلك الرواية في المراتب المتأخرة ايضا
وقد وقع الاتفاق على اعتبارها هناك كما في صحيحة زرارة المذكورة في تلك المراتب الترتيب في المقام ايضا
وكان الغاية في المراتب المذكورة داخلة في المغيا فيكون المراد بما بعده بيان حكم الزائد على تلك المرتبة
بالتزام اضمار فيه وبذلك يظهر ضعف حملها على التقية لا بما ذكره وكان الاولى التزام تضعيف الرواية ويدل
عليه انه قد رواها الصدوق في معاني الاخبار في الصحيح مع التصريح باعتبار الزيادة في تلك المراتب على
ما حكي عن بعض النسخ الصحيحة وبذلك يظهر ضعف القول المذكور وما في المعتبر بعد تضعيف الحملين المذكورين
من ان الاولى ان يقع فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم وكيف كان فالعمل بالاخبار
المتقدمة متعين وهذه الصحيحة لا بد من حملها على احد الوجوه المذكورة وفي ... جزء شاذ لا يعارض ما
تقدم من الاحاديث الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب وحكاية الاجماع على التفصيل المذكور مستفيضة كما في
الغنية وشرح الجمل وغيره فان الاجماع سابق له ومتأخر عنه واما ما ذهب اليه الاسكافي فلم نقف على مستنده
نعم ذكر السيد في ... والقاضي في شرح الجمل انه عول في ذلك على بعض الاخبار الواردة من طرقنا قال
والذي يتضمن ذلك من اخبار الاحاد ويمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض او ابن اللبون في خمس وعشرين على سبيل
القيمة **ثالثها** النصاب العاشر فاسقطه الصدوق فيما يحكى عن رسالة والده والهداية والمقنع وذكر مكانه الواحد
والثمانين واوجب فيه ثنيا وهو ما اكمل الخامسة ودخل في السادسة قيل ان مستندهما في ذلك كتاب الفقه
الرضوي فان ذلك بعينه موجود فيه وهو شاهد على وجود الكتاب عندهما وكونه اصح عندهما من سائر الاخبار

حيث قدمناه عليها ملك وهذا الحكم موجود في حديث شديد في المختلف عن الصادق ع وكان والد هو مستندا
في الحكم المذكور واما الاسناد هنا الى الكتاب المذكور فلم نطلع عليه فاني تتبعت من الجواد بل ولا اسند الحكم
المذكور الى الرواية اصلا وكيف كان فضعف كل من السندين ظ اذ لا ايقاع ولم ماثبت من الروايات
الواضحة المعتضدة بعمل الطايفة والاجماعات المحكية وذكر في الفقيه موافقة لكن في نصب الابل وبعض منه
بان لا شيء فيها اذا اخذ في الصدقة من ابن المخاض الى الجذع **رابعها** ان الصدوق في الهداية جعل النصاب
المذكور نصابا اخر وهو الستين واوجب فيه بنتي لبون ثم جعل النصاب بعده واحدا وتسعين واوجب فيه حقتين
على ما هو المعروف فيكون نصاب الخمس والسبعين نصابا لا عفو فيه وهو ايضا ضعيف مخالف للاخبار المستفيضة والكثيرة
فيه للاجماع ايضا والرواية المتقدمة من المختلف لوجوه ذكرناها وغيرها لانه على اسناده اليها في الحكم المتقدم
خامسها النصاب الاخير وقد مر خلاف السيد في الانتصار حيث ذهب الى عدم الحال او الفرض بعد ذلك
شيء حتى زيادة الواحد على مائة وعشرين الا ما بلغ مائة وثلاثين فاوجب فيها حقة وبنتي لبون فيكون النصاب
الثاني عشر عنده وباقي الاصحاب على خلافه حيث يصوبها ذكرناه وحكاية الاجماع عليه مستفيضة وكلامه في
الناصريات وشرح الجمل والغنية والسرائر وظاهر نفي الخلاف بين اصحابنا وحكى في المنتهى الاجماع على ذلك
الدال على ثبوت الحقة في كل خمسين وبنت اللبون في كل اربعين بعد زيادة الابل على مائة وعشرين وظاهر
اجماع العامة والخاصة وعزى الحكم المذكور في المعتبر وكره الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وكذا في
ذكر خلاف السيد وقد رجع الى ما اخترنا في المسائل الناصرية احتج السيد لما ذهب اليه باجماع الامامية
عليه وذكر في اخر كلامه ان نصاب الاخبار الا انه من طرق الخاصة يوافق ذلك ويضعف ما حكاه من الاجماع
بالقول المذكور وانا لم نقف على من وافقه فيه ويعوره تقدمنا لقطعيته ما اختاره في الجمل والناصريات ومن
العجب انه ادعى الاجماع في الناصريات على ذلك ايضا كما مر واما ما ذكره من الاخبار فلم نقف عليها نعم في
صحيحتي ابي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج ثبوت الحقة في كل خمسين مع الزيادة على المائة والعشرين ولا ينافي
فيها الحكم وكذا اطلاقهما ان ناقي الا ان ينافي ما اختاره ايضا **سادسها** المعروف في الحقة المأخوذة في
الثامن من النصاب المأخوذة في النصاب الحادي عشر لا يعتبر فيها ان تكون ما حال عليه الحول وعن العماني
تقييدها بكونها طروقة الفحل ومن الثاني تقييد الحقة المأخوذة من كل خمسين بكونها طروقة الفحل
وقد ورد التقييد المذكور في صحيحة الفضلاء في النصابين المذكورين وكانهما مستند هما في ذلك

ولا يبعد حمل الرواية على بيان السن فيها حيث انها بلغت الى حيث استحقت ان يطرقها الفحل حسبما ذكره الاصحاب
في تسميتها حقة نظرا الى اطلاق سائر الروايات وان كان مقتضى حمل المطلق على المقيد حمل الاطلاق فيها على
ما في الصحيحة المذكورة الا انها لما امكن حملها على الوجه المذكور واعتضد ذلك بفتوى الاصحاب بل عدم اللائم
على عدم تسلط الساعي على اخذ الحامل كما سيجيء الاشارة اليه تعين الاخذ بتلك الاطلاقات وحمل
تلك الصحيحة على الوجه المذكور وان حمل كلام هما عليه ذلك ايضا فلا خلاف في البين **سابعها** ظاهر ما
ذكره جماعة من القدماء كالشيخ في المبسوط وجمل العقود والسيد في الجمل والديلمي والقاضي والحلبي وغيرهم
كون النصاب الثاني والثالث والرابع والخامس هو العشر والخمس عشر والعشرون والخمس والعشرون فيكون
السابق على كل مرتبة جزءا منه والمنصوص في كلام جماعة منهم الطوسي والمحقق في كتبه الثلاثة والعلامة
في عدة من كتبه والشهيدان وغيرهم ان كلا من النصب الخمسة خمس فلا يكون النصاب الاول جزءا من الثاني
ولا الثاني جزءا من الثالث الى الخامس فاذا بلغ السادس كان نصابا واحدا ويندرج فيه ما تقدمه ويتفرع على
الوجهين ما اذا اختلف اول الملك لكل خمس الى ان بلغت خمسا وعشرين فيؤخذ لكل واحد حولا منفردا
على الثاني وعلى الاول يشكل الحال فيه بل لا يصح اعتباره كما سيجيء بيانه انشاء الله وقد ورد التعبير عن ذلك
النصب في الروايات بكل من الوجهين والظاهر البناء على الوجه الثاني وقد ورد التعبير في صحيحة الفضلاء
زرارة واكثر اخبار الباب التعبير بالاول لكن لا يبعد في حملها على ذلك بل هو المتعين بعد ذلك لا عبرة عليه
عليه فيمكن تنزيل كلام من عبر به من الاصحاب عليه فلا خلاف وكانه لذا قطع به جماعة من المتأخرين من غير اشارة الى
الخلاف فيه **ثامنها** المعروف بينهم ان نصب الابل اثنا عشر ويوجد في كلام جماعة منهم الشيخ في المبسوط والجمل
والطوسي في سيلة وغيره في كره انها ثلاثة عشر نظرا الى عد المائة واحد وعشرين نصابا والاربعين والخمسين بالخصوص
عند تكثر الابل نصابا اخر وقد يتفرع عليه ما سيجيء انشاء الله من احتمال كون الواحدة الزائدة جزءا من النصاب لو جعلنا
المائة والاحد وعشرين نصابا مستقلا وان جعلنا النصاب هو الاربعين والخمسين فلا اشكال الا ان في الخروج
وهو كما ترى فالظاهر ان الاختلاف المذكور انما هو في مجرد الاعتبار ولا خلاف في المعنى على ما حكيناه من
السيد وقد في الهداية يكون النصب ثلاثة عشر على الحقيقة وقد عرفت ضعفه وههنا امران ينبغي الاشارة اليهما
احدهما ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين هل هي جزء من النصاب فيتعلق بها حصة من الزكوة او
انها شرط في تحقق النصاب وليس جزءا ويتفرع عليه فيما لو تلفت بعد حلول الحول قبل اخراج الزكوة بغير تفريط

وعشرين ثلث بنات لبون لانا لو اخرجنا من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون لحصل فيه بالعفو
بعض من العدة احدى وعشرين لا يدفع عنها شيئا فالاولى اخراج ما ذكرناه من ثلث بنات لبون وهو مذهب
الشافعي على انه ليس معنى الخبر الوارد بذلك ما تضمنه ظاهره وانما معناه انه ان اخرج حقة كانت عن خمسين
وان اخرج بنت لبون كانت عن اربعين انتهى وآخر كلامه وان اوهم عدم اجزاء لاخراج بنات اللبون
في الصورة المفروضة الا ان اخر كلامه ظاهر الدلالة على الايجاب مكان المقصود بالاولوية هو الاولوية
في الصورة دون العمل فكلام هؤلاء الجماعة واضح الدلالة على ذلك وظاهر جماعة منهم كما عرفت حكاية
الاجماع فما نسبه الشهيد الثاني الى ظاهر الاصحاب من الحكم بالتخيير مطلقا كما ترى وانما اشرنا الى العبارة
في المقام حتى يتبين حقيقة الحال فمما حفظ ذلك يشكل الحال في هذا المقام لما عرفت من ظهور الاجماع
في وجوب الاول وبناء هؤلاء الاجلاء على الثاني سيما بعد حكاية الاجماع عليه وكون المراد بما دل على
اخراج الحقة عن كل خمسين وبنت اللبون عن كل اربعين فيما ذكرت لا ابد هو ما فهمه الجماعة في كلام العلامة
بل هو الاظهر في معناه حسبما فسره الشيخ في ط وف وغيره كما هو المراد بمثل تلك العبارة الواردة في
نصاب البقر لذلك لاتفاق هناك على اعتبار مراعاة ذلك ويؤيد ذلك ارادته في المقام ايضا ما ذكره في
الوجهين المذكورين مبنيا على التوزيع دون التخيير وحمل ما دل على ما يتوهم ذلك في المائة واحدى وعشرين
غير بعيد ايضا اذ ليس المقصود في تلك الصحيحتين بثبوت الحكم في خصوص العدد المذكور بل فيما اذا حصل
العدد المفروض وان كان زائدا عليه فيصح حملهما على ارادة التوزيع وان تعين بنات اللبون في خصوص
العدد المذكور مع ان الصحيحتان لا دلالة لهما الا على اخراج الحقة عن كل خمسين ولا دلالة فيهما على
الاول وظاهرهما وان لم يوافق الثاني ايضا لكن حملهما على بيان احد فردي التخيير اقرب من الحمل على بيان
الحكم في بعض الفروض ومع الاكتفاء بما في الخروج عن مقتضى كلام الاصحاب بعد جماعة منهم فالاظهر
الباب لانه من اشكال مضافا الى ان الشيخ في ف والمحقق في المعتبر ذكرا ورود التقدير بذلك في رواية
بصير وعبد الرحمن بن الحجاج مشيرا الى ان البناء على التخيير بين الوجهين مطلقا يقتضي بالتخيير بين اخراج ثلث
حقاق وثلث بنات لبون في المائة واحدى وعشرين وهو بعيد جدا وكذا جواز اخراج حقة وبنت لبون في المائة
واحدى وعشرين فيلزم نقصان الركوة بزيادة النصاب وهو ايضا كما ترى الا ان يتمحل بخروج صورة التلفيق
من ظاهر الاخبار وهو مع بعده عن ظواهر تلك الاطلاقات قاض بعدم جواز الاعتبار به في صورة حصول

هو الاستحباب ايضا والقائل احد الا يقول به فالاحوط للمالك بل الاولى مراعاة ما يحصل به الاستيعاب
او ما هو اقرب اليه مع عدم امكانه **تبصرة** لا خلاف بين الاصحاب في ان للبقر نصابين احدهما ثلثون و
فيها تبيع او تبيعة على المعروف من المذهب وهو ما دخل في الثانية والاخر اربعون وفيها مسنة بلا خلاف فيه
وهي ما دخلت في الثالثة وعلى هذين النصابين يدور امر البقر فليسا مخصوصين بالمرتبة الاولى بل كلما زاد البقر
دار الامر على النصابين المذكورين ويوجد في كلام بعض الاصحاب زيادة في نصب البقر فقط ان نصبه اربعة
ثلثون واربعون وستون ثم الاخذ بالثلثين والاربعين ومعرفة ذلك وكأن الوجه فيه لحاظ الاوقاص فيها
واحتمالها في السبعين فما زاد وظ الفقيه والمقنع هو ما في رواية الاعمش عن الصادق ع ان نصبه ثمانية
حيث جعل اخراج التبيع من كل ثلثين والمسنة من كل اربعين بعد التجاوز عن السبعين وفي كره جعل نصبها
خمسة باعتبار النصاب الكلي بعد السبعين والظاهر انه لا خلاف في المعنى كما في كلام جماعة من الاصحاب فالاولى
هو التعبير بما ذكرناه وفي لفظ المتن وجهان اي من الامرين المذكورين ما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه
وان تزيد عليه بعض النصابات مع الجمود على ظاهر تلك العبارات كما مرت الاشارة الى نظيره قال المحقق الكركي ان المتجه
عدها ثلثة شخصيا لا امر كليا وهو كل ثلثين او كل اربعين ثلث فالمتجه على هذا عدها اربعة اذ الكلي
ايضا نصابان كالمبتدأ نعم لو تخير المالك في الاخذ بكل منهما مطلقا صح ما ذكره لكون النصاب احد
الامرين فالاولى هو التعبير بما ذكرناه كما في كلام جماعة من الاصحاب فالاولى هو التعبير بما ذكرناه وفي ذلك
اليه ومع المساوات يتخير في الملاحظة بلا خلاف فيه ويدل على ذلك سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة
صحيحة الفضلاء عن الصادقين ع في البقر في كل ثلثين تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي كل اربعين
بقرة مسنة وليس فيما بين الاربعين والثلثين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت
السبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين
ففيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ومعناها رواية الاعمش عن
الصادق ع والمراد بالحولي في الخبر ويدل عليه انه في رواية الفقيه ع وكذا خصوص المسنة في المرتبة الاولى
في الروايتين المذكورتين من حيث كونها احد فردي المخير لجواز اخراج التابع ايضا او كونها الافضل في
الاخراج ثم انه لا خلاف في شيء من الاحكام المذكورة سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة فان المحكي
عن ظ علي بن بابويه والعماني تعين التبيع الحولي وهو الموجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع كما هو الوجه

في الاخبار المذكورة ومنهم صاحب الحدائق وظ المحقق الاردبيلي الميل اليه حيث قال انه مذهب ابني عقيل وبابويه
هو مقتضى الدليل والاحتياط والمشهور هو التخيير وقد حكى الاجماع عليه في ف وشرح الجمل وكره وفي ع اجمع المسلمون
على وجوب التبيع او التبيعة في الثلثين ووجوب المسنة في الاربعين واجمعوا على ان هذين السنين هو المفروض في
زكوة البقر وفيه ايضا لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية
اشتمال نادرة الفضلاء امامنا في المعتبر بالتخيير بين التبيع والتبيعة وعدم وجود تلك الزيادة في الموجود من
من كتب الحديث لا ينافيه لتقديم الزيادة على النقيصة وكان المحقق اخذ الرواية من الاصول القديمة وروى
في نهاية الاحكام مرسلا عن الباقر والصادق ع ان في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة الى قولهما ثم ليس
فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة الخبر وقد عرفت استناده
في ع الى الاخبار مع اعتضاده بدليل الاصحاب عن غير مخالف فيه منا فالى اشتمال صحيحة الفضلاء
ورواية الاعمش وغيرهما على ذكر التابع اولا ثم في السبعين من ان المراد بها الاناث فاذا ثبت ذلك
فيها ثبت في الثلثين لكون النصاب امرا واحدا كليا والفريضة واحدة في الجميع وان اختلف في الاعداد
وذلك ايضا موجود في عبارة الصدوق في الكتابين المذكورين فلا يبعد سقوط خلافه في المقام كغيره ويكون
ذكرهم لخصوصه على سبيل المثال او للتنبيه على جواز دفع الذكر او للاقتصار على ذكر مورد النص ويؤيده ايضا
انه لو جاز دفع التبيع كان دفع التبيعة اولى اذ هي افضل وانفع منه ولذا لا يجزي دفع المسن في النصاب الثاني
ثم مما ذكرناه ظهر ضعف القول المذكور وسقط مؤاخذة صاحب الحدائق عن صاحب المدارك حيث افتى بالتخيير
تبصرة وللغنم نصب خمسة على الاشهر بين الاصحاب الاول الاربعون وفيها شاة الثاني مائة واحد
وعشرون وفيها شاتان الثالث مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه الرابع ثلثمائة وواحدة وفيها
اربع شياه الخامس اربعمائة فما زاد وفيها في كل مائة شاة ولا خلاف في المقام الا في امور **احدها** ما ذهب اليه
الصدوق في الفقيه والمقنع من اعتبار زيادة شاة على الاربعين في النصاب الاول وحكي ذلك عن والده
والمعروف من مذهب الاصحاب هو ما ذكرناه بل الظ الاتفاق عليه بعد الصدوق وظ القاضي في شرح الجمل ان في
حكاية الاجماع عليه وفي المعتبر انه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي ع قد اجمع كل من يحفظ عنه العلم ان اول نصب
الغنم اربعون وفي كره انه عليه اجماع الاصحاب والاظهر اجماع الخاصة والعامة لكن ذكر في لف ان الشيخ عند علمائنا
اجمع ثم حكى الخلاف فيه عن الصدوقين وفي ذلك حكاية الاجماع للاصحاب عليه الا انه لم خلاف الصدوق وقال هو

وهو ضعيف فان ما ذهب اليه الصدوق وان كان مع كونه مخالفا لما افتى به الاصحاب مخالف للمعظم يدل عليه منها صحيحة الفضلاء
وصحيحة محمد بن قيس نعم وجد ذلك في كتاب الفقه الرضوي وفي رواية الخصال باسناده عن الاعمش عن الصادق ع
حيث قال فيه ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين شاة وتزيد واحدة فيكون فيها شاة والاخبار في
ذلك لا تقاوم تلك الاخبار سيما بعد الانجبار وفي ع اسناد عبارة الصدوق في نصب الغنم الى صحيحة زرارة
وهو سهو صدر منه لتوهم العبارة المذكورة من تتمة ما نقله قبلها من رواية حريز عن زرارة عن الباقر ع كما
لا يخفى على من لاحظ **ثانيها** القول بوجوب الاربع في ثلثمائة وواحدة **ثالثها** اسقاط النصاب الخامس
وجعل الرابع اخر نصب الغنم فيجب في ثلثمائة وواحدة فصاعدا في كل مائة واحدة فقد ذهب الى ذلك
جماعة من الاصحاب منهم الصدوق والقاضي والعماني والسيد والديلمي والطوسي والجعفي والحلي ومنهم في ع ودروس
وغيرهما وولده في الايضاح والى الميل اليه السيد في ك والمحقق الشيخ حسن في المنتقى وما ذكرناه هو الذي ذهب
اليه الاكثر ونص عليه الاسكافي والشيخ في كتبه والقاضي والحلبي والفاضلان في جملة من كتبهما ولف وعد وشاد
والشهيد في اللمعة وس والبيان والسيوري والصيمري والمحقق الكركي وجماعة من متأخري المتأخرين
وحكاه جماعة عن المفيد وهو الموجود في المقنعة لكن حكى عنه الحلي وغيره القول الاول وتجنح لف من اسناد
ذلك اليه مع تصريحه بخلافه وقد حكى الشهرة على القول المذكور جماعة من الاصحاب منهم المحقق الاردبيلي
ومولانا النقي المجلسي وفي ع انه الاشهر وفي خبر ان الرواية الدالة عليه اشهر بين الاصحاب وهو الاظهر
لصحيحة الفضلاء المروية عن الصادقين ع المخالفة لما ذهب اليه معظم فقهاء العامة وما اطبق عليه
الاربعة سوى رواية عن احمد كما في ع وغيره وموافقتها لما هو الاشهر بين الفرقة مع ما فيه من مراعاة
الاحتياط بالنسبة الى المالك مضافا الى حكاية الشيخ عليه في اجماع الفرقة حجة الجماعة صحيحة محمد
بن قيس وفيها بعد ذكر النصابين الاولين فان زادت واحدة بعد على المائتين ففيها ثلث شياه من الغنم
الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة وهي مدفوعة بموافقة العامة في معظم النصاب عمل على
التقية اذ هي عمدة السبب لاختلاف الاخبار الخاصة مضافا الى انها غير صريحة في اسقاط النصاب الخامس
كذلك الا الاحوط على اثباته فقد يكون قد اجمل القول فيه واراد بالكثرة بلوغ اربعمائة فصاعدا وسكت
عن حكم الثلثمائة وواحدة من اجل التقية ولذا عبر بالكثرة الظاهرة في ارادة ما يزيد على الواحدة
ان ظ مفهوم الغاية يدل على مخالفة الحكم فيما بعد الثلثمائة بالنسبة الى ما قبلها فيومي الى عدم ثبوت ثلثه

وفي تعيين المذكورات سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة فإن المحكي عن علي بن بابويه والعماني تعيين التبيع
الحولي وهو الموجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع كما هو مضمون الصحيحة المذكورة وغيرها وتبعهم
صاحب الحدائق والمشهور هو التخيير كما أشرنا إليه وقد حكي الإجماع عليه في التذكرة وفي [illegible] أجمع المسلمون على وجوب
التبيع أو التبيعة في الثلثين ووجوب المسنة في الأربعين وأجمعوا على أن هذين السنين هو المفروض في زكاة
البقر وهو الأظهر ويدل عليه بعد الإجماعات المحكية اشتمال رواية الفضلاء على ما في المعتبر على التصريح
بالتخيير بين التبيع والتبيعة وعدم وجود تلك الزيادة في كتب الحديث لا ينافيه لتقديم الزيادة على النقيصة
وكان المحقق أخذ الرواية من الأصول القديمة ويؤيده ما رواه في نهاية الأحكام مرسلا عن الباقر والصادق عليهما السلام
في البقر في كل ثلثين تبيع أو تبيعة إلى قوله عليه السلام ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان ثم
في سبعين تبيع أو تبيعة ومسنة الخبر مضافا إلى الاعتضاد بعمل الأصحاب من غير خلاف صريح مضافا إلى
اشتمال صحيحة الفضلاء ورواية الأعمش عن الصادق عليه السلام وغيرهما على ذكر التبايع الثلث في السبعين ومن
الظاهر أن المراد بها الإناث فإذا جاز هنا جاز في الأول لكون النصاب أمرا واحدا كليا والغرض واحد
في الجميع وذلك أيضا موجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع فلا يبعد سقوط ما هنا ذكره في المقام كيف
يكون ذكرهم خصوص [illegible] على سبيل المثال لا للاقتصار على ذكر مورد النص ويؤيده أنه لو جاز دفع التبيع كان دفع
التبيعة أولى لأنها أعلى وأغلى قيمة ولذا لا يجوز دفع المسن في النصاب الثاني هنا مما فيه مراعاة لجانب
الفقراء وبذلك يظهر ضعف القول المذكور ويسقط ما احتمله صاحب الحدائق عن صاحب المدارك من حيث
أنه بالتخيير متعسرة وللغنم خمسة على المشهور بين الأصحاب الأول الأربعين وفيها شاة ثم
مائة وإحدى وعشرون وفيها شاتان الثالث مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه الرابع ثلثمائة وواحدة
وفيها أربع شياه الخامس أربعمائة فما زاد ففيها في كل مائة واحدة ولا خلاف هنا إلا في أمور أحدها ما
ذهب إليه الصدوق في الفقيه والمقنع من اعتبار زيادة شاة في النصاب الأول على الأربعين وحكي ذلك عن
والده أيضا والمعروف من مذهب الأصحاب هو ما ذكرناه بل الظاهر الاتفاق عليه بعد الصدوق وهو مع كونه خلاف
الأصحاب مخالف لمعظم الروايات منها صحيحة الفضلاء وصحيحة محمد بن قيس نعم وجدته في رواية الفقه الرضوي
ورواية المفضل بإسناده عن الأعمش عن الصادق عليه السلام حيث قال ويجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين شاة
وتزيد واحدة فتكون فيها شاة وإن احتمل بأن حمله لا يقاوم تلك الأخبار سيما بعد الانجبار [illegible]

عبارة الصدوق في نصب الغنم إلى صحيحة زرارة وهو سهو كما صدر منه لحمله العبارة المذكورة من تتمة ما نقله من رواية حريز
عن زرارة عن الباقر عليه السلام كما لا يخفى على من لاحظه ثانيها القول بوجوب الثلث في الثلثمائة وواحدة
ثالثها إسقاط النصاب الخامس وجعل الرابع آخر نصب الغنم فيجب في ثلثمائة فما زاد في كل مائة واحدة فقد ذهب
إلى ذلك كله جماعة من الأصحاب منهم الصدوقان والعماني والمفيد والسيد والديلمي والطوسي والحلبي والحلي
وهو في [illegible] ويحيى بن سعيد في [illegible] والإيضاح وإليه يميل السيد في [illegible] والمحقق الشيخ حسن في المنتقى والذي ذهب إليه
الشيخ في كتبه والقاضي والحلبي وغيرهم هو ما ذكرناه والفاضلان في [illegible] وعد [illegible] والشهيد في اللمعة
[illegible] والبيان والسيوري والصيمري والمحقق الكركي وجماعة من متأخري المتأخرين وحكاه جماعة عن الجنيد
وهو الموجود في المقنعة لكن حكي عنه الحلي وغيره القول الأول وقد حكى الشهرة على القول المذكور جماعة
من الأصحاب منهم المحقق الأردبيلي ومولانا التقي المجلسي ره وفي [illegible] أنه الأظهر وفي [illegible] أن الرواية الدالة
عليه أشهر بين الأصحاب وهو الأظهر لصحيحة الفضلاء الصريحة فيه مع ما فيه من مراعاة الاحتياط بالنسبة
إلى المالك مضافا إلى مخالفتها لما ذهب إليه معظم أئمة العامة وموافقتها لما هو الأشهر بين الفرقة وحجة الجماعة
صحيحة محمد بن قيس وفيها بعد ذكر النصابين الأولين فإن زادت واحدة على المائتين ففيها
ثلث شياه من الغنم إلى ثلثمائة فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة وهي مدفوعة بموافقة العامة فيقام
حمل على التقية إذ ذلك مذهب أئمتهم الأربعة كما مر مضافا إلى أنها غير صريحة في إسقاط الخامس فقد
تحتمل القول منها وإرادة الكثرة ببلوغ أربعمائة فصاعدا وسكت أيضا عن حكم الثلثمائة وواحدة
احتمل التقية ولذا عبر بالكثرة الظاهرة في إرادة ما زيد على الواحد مضافا إلى أن مفهوم الغاية يدل على
مخالفة الحكم فيما بعد الثلثمائة بالنسبة إلى ما قبلها فيومي إلى عدم ثبوت الثلث فيه نعم ورد ذلك في عبارة
~~الفقه الرضوي ولا ريب في جواز الاعتماد عليه وعدمه معروف~~ وليس الأربعة اتفاقا ومما يؤيد الأول كون
الرواة لها الفضلاء الجبال الذين ورد في شأنهم ما ورد من المدائح وأجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن كل
واحد منهم وكون المروي عنه الإمامان عليهما السلام فهي في الحقيقة بمنزلة خبرين على خلاف الرواية الدالة على القول
الآخر [illegible] إليها في صحيحة أخرى رواها عن الصدوق والظاهر أنه سهو منه لحمله عبارة الصدوق
المذكورة عقيب صحيحة زرارة الواردة في [illegible] من كلام الإمام عليه السلام ولذا لم يذكره أحد من الأصحاب في مقام الاحتجاج
للقول المذكور نعم ورد ذلك في عبارة الفقه الرضوي ولا ريب في جواز الاعتماد عليه وعدمه معروف [illegible]

هذه الرواية باصح اسانيدها من صحيح الفضلاء لاشتمالها على ابرهيم بن هاشم المعدود رواية في الحسان ودونه رواية
ابرهيم بن هاشم لا تقصر عن سائر الصحاح سيما مع اشتمال اسنادها على الرواية عن محمد بن ابي عمير الذي اجمعت العصابة
الاصح كونه الجليل القدر سيما مع رواية عاصم بن حميد عنه الا ان ذلك لا يقتضي بكثير الاطمينان في البين فالرواية
الاخرى السالمة من ذلك بالترجيح اولى فظهر بما ذكرناه ان الاخذ بالرواية الاولى ارجح من هذه من جهات
شتى وكذا المحقق وكثير جماعة من المتاخرين الاشكال في المسألة لتعارض الخبرين المذكورين وليس في محله اذ
ههنا اشكال آخر مشهور وهو ان الاربعة اذا وجبت في ثلثمائة وواحدة وفي الاربعمائة فاي فائدة في تغاير
الاخير وعدمهما بين والجواب عنه ان هذا النصاب لا اختصاص له بهذه المرتبة وانما يكون هذه المرتبة
من جملة مصاديقها فانتفاء الثمرة في هذه المرتبة بخصوصها لا مانع منه مع حصولها في غيرها الا ان يقرر الايراد
في فائدة تعميم ذلك بحيث يشمل هذه المرتبة وهو ايضا مدفوع بان ما يتعلق به الزكوة هو مجموع الاربعمائة ان تكون
حق الزكوة شائعا في الجميع وفي الاول انما يتعلق الحق بالثلثمائة وواحدة ويكون الزائد عليه عفوا فلا تكون
اشاعة الحق الا فيما تعلق به الزكوة ويتفرع على ذلك السقوط من الزكوة بحساب ما تلف من الاربعمائة بعد تعلق
الزكوة من غير تفريط على الاول واما اذا وقع على الوجه الاخير فانه مع بقاء ثلثمائة وواحدة لا يسقط شيء من الزكوة وفيه
ان الزكوة انما تتعلق بالعين فيكون حقا ثابتا في جميع المال على سبيل الاشاعة فيكون التلف على العدد
من المجموع فلا وجه لعدم سقوط شيء من الزكوة مع بقاء النصاب كذا اورده صاحب المدارك وتبعه صاحب الذخيرة
قلت وعلى ما ذكره يكون النقص الحاصل مقسطا على النصاب والعفو ويسقط من الزكوة بنسبة ما يقع
النقص بازاء النصاب ح فلا يبقى فرق بين الوجهين لا فيما ذكره ولا في كون الحق الثابت في كل غنم جزء من مائة
جزء على احد الوجهين وجزء من خمس وسبعين جزء حقيقة او تقريبا على الوجه الاخير ليكون التلف على تلك النسبة
لما عرفت من التقسيط على العفو فلا يفرق الحال بين الوجهين بالنسبة الى ملاحظة القدر التالف من الزكوة كما
لا يخفى الا ان الظاهر من الشرع خلاف ذلك بل الظاهر ان الصحيحة كما وردت ترد على العفو الحاصل
تلف منه شيء قبل حلول الحول كان التلف من العفو قطعا فكذا بعد حلول الحول على مقدار النصاب
فيما بعد حلوله والحاصل ان قدر النصاب في المقام امر كلي يحكم ببقائه مع بقاء ما يفي به وان تلف من المال
ما تلف فيحكم اذن ببقاء حق الزكوة لاشاعته في خصوص مقدار النصاب حيث على ذلك معنا فالاماده كما
انه لو كان بما ذكرنا لما جاز للمالك التصرف في المقدار الزائد على النصاب الا بعد ضمانه للحصة التي فيها من الزكوة

من الزكوة كما هو الشأن في تصرف المالك في المال الذي تعلق به الزكوة مع ان الامر ليس كذلك بل له التصرف فيما عدا
المقدار الزائد من غير حاجة الى الضمان وانما يمنع من التصرف في قدر النصاب خاصة ومنه يظهر كونه كليا
يبقى ببقاء ما يفي من المال احتمال **تبصرة** الثاني من شرائط الزكوة الانعام السوم بالاجماع المعلوم
والمنقول حد الاستفاضة والاخبار المستفيضة وهو الرعي وظاهرهم الرعي في المملوك والمباح والمزروع وغير
المزروع ويقابله المعلوفة وهي ما يعلف باليد سواء كان من مال المالك او مال غيره من العلف المملوك له
لأصل او بالاحتشاش من المباح او غير المملوك كما لو اعلفها من العلف المباح لو قلنا بعدم تملكه بمجرد
الاخذ مع عدم قصد المالك للتملك او مع قصد عدمه ولو اكلت من العلف المطروح على الارض او من سنابل الساقط
عليها مع اعراض المالك عنها ففي الحاقها بالمعلوفة وجهان وفي الحاقها بالسائمة وجه قوي وما استشكله
الشهيد الثاني فيما لو علفها غير المالك من ماله نفسه من انها في معنى السائمة نظرا الى الحكمة المقتضية لسقوط
الزكوة عن المعلوفة من جهة سقوط المؤنة عن المالك وقد قضى ذلك بتضعيف الزكوة في الغلات بسقيها
بالدوالي ونحوها بين الاندفاع اذ لا عبرة بالاعتبارات المذكورة في اثبات الاحكام الشرعية كيف وقد
يكون المصرف في السائمة معادلا للمعلوفة او زائدا عليه وظاهر الاصحاب ثبوت الزكوة بل لا نعلم فيه خلافا من احد
ولو دار الامر مدار المؤنة لزم القول بالسقوط مع مساواة مؤنتها لمؤنة المعلوفة او زيادتها عليها او
يعتبر ان تكون سائمة تمام الحول بطريق الحقيقة بحيث لو علفت بعض الحول ولو يسيرا كان يسقط الحكم او يعتبر
او الاسم وجوه بل اقوال فالاول ظاهر العلامة والمحقق والثاني عن الشيخ في بعض كتبه والثالث مختار معظم المتأخرين
وهو الاظهر وهو الظاهر من الشيخ في ... حيث حكم بسقوطه بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة والوجه فيه
ظ لاناطة الحكم بالاسم ولا تحديد له في الشرع فيرجع فيه الى صدق العرف وكان في ذلك حوالة الوجه في الثاني
وضعفه كالوجه الاول ان المعتبر في المقام هو السوم طول الحول وهو اسم لتمام المدة ولا يناط الاحكام
الشرعية بالتسامحات العرفية كما هو المقرر في تحديد الكر والمسافة ومقادير النصب وغيرها مما يناط فيه الاحكام
بالاسامي ويدفعه ان التسامح العرفي مما لا عبرة به في المقام ايضا فان الظاهر ان المعلوفة في اللحظة ونحوها مما
لا يقدح في صدق اسم السوم على سبيل الحقيقة كما لا يخفى على من لاحظ العرف فالوضع فيه على نحو غيره مثل
ذلك واما ما كان الاطلاق من قبيل التسامح فالظاهر انه مما لا عبرة به والظاهر انه خارج عن مقصود القوم وهل
يعتبر السوم ايضا في السخال والمراد بها اولاد الانعام الثلث فيعتبر ابتداء الحول فيها من حين استغنائها

ولا يلزم منه الخروج عن الظاهر في لفظ الحول وكلاهما الظاهر وارادته صدق الحولان خاصة وغاية الامر كونه
الوجهين ومقتضى الاصل احتسابهما من الاول **الثاني** انه هل يستقر الوجوب بمجرد اهلال الثاني
عشر ام لا بل يراعى بقاء الشرائط في بقية الشهر او انه يجب حينئذ فلا يراعى بقاؤها الى آخر الحول وجهان نظرا الى
الاول وهو ظاهر الصحيحة المتقدمة بل ظاهر ما حكي من الاجماع والثاني مختار الشهيد الثاني مستضعفا للاول
من جهة اشتمال السند على ابرهيم بن هاشم ولم ينص عليه بالتوثيق ومقتضى الاول اعتبار الشرائط
الى الحول والشهر حقيقة في اللغة والعرف في مجموع الشهور لا الثاني عشر والاصل عدم النقل ولا اثر للرواية المذكورة
الاجماع على وجه يتأتى الثاني حتى اعم من المستقر وغيره فلا يثبت به زيادة على غير المستقر وتضعيف صحة الرواية
بل عد كونها في اعلى درجات الصحة اذ لا تأمل في جلالة ابرهيم بن هاشم وقد اعترف غير واحد بسماع اعتضادها
بعمل الاصحاب فالظاهر الاخذ بظاهر الصحيحة المعتضدة بما ينادي بفتوى الفرقة **الثالث** لا تدخل الاولاد في حول
الامهات بمقابل لا بد من مراعاة الحول فيها بالاستقلال ومع انضمامها الى غيرها فيما دل على ان ما لم يحل عليه
الحول فلا شيء فيه فلا ينبغي [illegible] كفاية في ذلك وقد مر في بعض الصحاح وغيره التصريح بذلك والمسألة بينة ولا خلاف فيه
بين الفرقة وانما وقع الكلام فيها بين العامة حيث ذهب بعضهم الى تبعية الاولاد للامهات في الحول وهو
ضعيف وهو خارج من مقتضى القواعد الشرعية ثم ان اتفق للاولاد نصاب مستقل مجامع للاول كما لو كان
خمس من الابل خمسا فلا كلام ان حسابنا الخمس الثاني نصابا مستقلا فيهما منضما الى الاول وان جعلناه
نصابا مستقلا [illegible] الاحتمال الآتي ولو بلغت الاولاد الى المرتبة الاولى من النصاب الزائد
بالاستقلال ولم يصل الى المرتبة الثانية ولو مع الضم الى الامهات كاربعين من الغنم ولدت اربعين ففي
ثبوت الزكوة في الاولاد احتمال ذكره المحقق في العبر لهذا [illegible] قولهم في كل اربعين من شاة شاة وبضعف المنافي
من ذلك ثبوتها عند حصولها في اول الامر [illegible] المنضم الى الاربعين الاخر الا ترى انه لو ملك ثمانين شاة لم يكن عليه
في كل اربعين شاة اتفاقا [illegible] وملكها على سبيل التعاقب كان المقام ما زاد على قدر الاربعين عفو
ولو بلغت نصاب الاولاد وحدها الى المرتبة الثانية من النصاب كان ولدت سبعين من الغنم ثلاثمائة وواحدة
عشرون كان لكل من الامهات والاولاد نصاب مستقل على ما قطع به في [illegible] وهو ضعيف بل الظاهر ملاحظة الجميع
والبناء على العفو فيما زاد على النصاب كما في الفرض المذكور من العزبية [illegible] نص على انه لو كان الاولاد
بالغا الى النصاب الاول على نحو ما [illegible] حكم العفو ولا فرق بين ذلك وما نحن في المقام اذ لو بني على ملاحظة الامهات

الامهات والسخال منفردا من الآخر وجبت الزكوة في الغايتين ولا سقط اعتبارهما في الصورة المذكورة في
السبعين اذ مع ملاحظة الجميع جملة يكون السبعين عفوا الا ترى انه لا يعقل فرق بين ما اذا كان الغنم مائة
واحدى وعشرين فولدت سبعين او كانت سبعين فولدت مائة واحدى وعشرين فلا معنى للبناء على الفرق
والحكم صريحا بالعفو عن السبعين في الاول وجعل كل منهما نصابا مستقلا في الاخير وهو كما ترى ولو بلغت
الامهات بملاحظة الاولاد الى المرتبة الثانية من النصاب كان ولدت ثمانون من الغنم واحدا واربعين
فهل يلغى اعتبار النصاب الاول مع عدم مرور الحول عليه حال الانفراد بل تعتبر الجميع نصابا واحدا عند
حلول الحول عليه كذلك او يجب في كل منهما ما يجب فيه استقلالا لا في المثال المفروض يراعى الحول في كل من الامهات
والاولاد بالاستقلال ويجب في كل منهما شاة عند حلول الحول عليه او يجب حول الامهات بالاستقلال
ثم يضم الاولاد اليها بالنسبة الى الحول الآتي فيلغى اعتبار الاولاد الى حين حلول حول الامهات وجوه
المعزى الى جماعة من المتأخرين اختيار الاخير وعلل ذلك بان للقول بسقوط الزكوة من الامهات
عند حلول حولها مع بلوغها حد النصاب مخالف لظاهر الادلة وبعد وجوب اخراج الزكوة عنها لا يمكن
ضمها الى السخال المستلزم القول بوجوب اخراجها عن الجميع ايضا عند حلول حول السخال اذ لا وجه له سيما
سيما في المقام مع ما ورد في الاخبار من نفي الثنية في الصدقة وانه لا تزكى في عام مرتين واعتبار النصاب
الاول في الاولاد استقلالا وقد عرفت ضعفه فتعين الوجه المذكور قلت قد يوجه ان ما ذكر في تضعيف
سقوط الزكوة من الامهات عند حلول الحول عليها جار في سقوطها عن السخال عند حلول حولها ولو
قبل انضياف الغير اليها قاضيا بالقوط جرى ذلك على الوجهين كيف ويصدق هنا بعد انضياف
تتمة النصاب الاخير تملكه لذلك النصاب فبعد حولان الحول عليها كذلك ينبغي القول بوجوب ما يجب فيه من
الزكوة وهو قاض بسقوط اعتبار النصاب الاول لما مر من نفي الثنية في الصدقة وان المتيقن مما ورد
في النصاب الاول اعتباره فيما لا يبلغ الى النصاب الذي بعده فبعد فرض بلوغه اليه ولو في اثناء الحول
لا نظر اليه ولا بد فيما دل عليه بل اليه ولا نظر فيما فرض بلوغه اليه فينبغي البناء عليه ويضعف ان البناء على ذلك
قد يقضي الى سقوط الزكوة عن المالك لو فرض حصول الزيادة كذلك قبل حلول الحول بالنسبة الى كل عام
وهو بين الفساد مضافا الى انه مع تعقيب بعض الحول على النصاب الاول يتعلق به الحكم بوجوب الزكوة الا
على فرض الحلول فيستصحب ذلك مع بقاء المال كما هو المفروض والانتقال الى مراعاة النصاب الثاني

وانثاء الحول لغير معلوم فيبنى على استصحاب الاول ويحتمل بانه لا حكم شرعا قبل حلول الحول وعدمه ان من حكما
محل تامل والحاصل ان المسئلة لخلوها عن النص محل اشكال ويدور الامر فيه بين وجوه ثلثة البناء على النصاب
الاول والحكم بعدم اعتبار الحول بما الحق به حتى يتم الحول على النصاب المذكور والبناء على اسقاط
ما مر من الحول على النصاب واحتساب الجميع نصابا واحدا او البناء على ملاحظة كل منهما نصابا مستقلا
فيراعى فيه ما يتعين من الحكم مراعات الاحتياط في المسئلة هو الاولى ان لم نقل بتعينه ويجري الكلام فيما ذكر
ملك جديد بحيث يكون بعد مضي الحول على النصاب السابق بل وعن من ارباب الزيادة في النصاب الاخر
الرابع انه لو اتفق معاوضة الانعام بغير جنسها في اثناء الحول سواء كان زكويا او غيره فلا كلام في
سقوط الحول لان هناك تلك للشيخ بعدم استئناف الحول لو كان ذلك بقصد الفرار وسيأتي الكلام
فيه انشاء الله وان عاوضها بجنسها كاربعين من الغنم باربعين فالظاهر ايضا استئناف الحول لاختلاف الملكين
وعدم حلول الحول بالنسبة الى شيء منهما من الشيخ انه لا ينقطع الحول لصدق الاسم وعينها لا يصح كيف
ولو كان استمرار صدق ملك الاربعين كافيا في تحقق الوجوب لو اختلفت مصاديقها الجزئية في غير صورة
المعاوضة ولا يظهر فيه قائل بالثبوت تبصرة الرابع ان لا تكون عوامل بالاجماع المعلوم والمنقول
ومدخنا الفقيه ذلك الا من ايمة الخلاف ويدل عليه بعد الاجماع خصوص صحيحة الفضلاء ليس على العوامل من
الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وقد ورد في عدة من الروايات في جملتها الحرث
ثبوت الزكوة على العوامل وقد تحمل على الاستحباب او التقية لما عرفت من انه مذهب مالك من العامة وهل
يعتبر في النفي غلبة الاحوال او جميعها او بنا على ما يصدق الاسم وجوه اقربها الاخير الا ما كان من قبيل الاتباع
العرفية وعن الشيخ النص على اعتبار الاغلبية وهو ضعيف يرجع في العمل ومدته الى العرف بحيث يصدق معه
اسم العامل عليه بمجرد صدقه في العرف قاض باستئناف الحول ولو عمل بها غير المالك من غير اذنه مع علمه
او جهله فهل هي من سائمة المالك كلام والظاهر جريان الحكم والاظهر استقلال اولادها في الحكم فلا يحكم فيها
بتبعية الامهات في سقوط الزكوة وان كانت في زمن ارضاع بنا على الاعتبار بحال الانتاج وان قلنا
بتبعيتها في مسئلة السوم ولو كانت من الابل من شخصين فعمل احدهما في السنة بقدر حصته سقط الزكوة
من الكل البحث الثاني في اللواحق تبصرة ذهب جماعة من الاصحاب الى ان اقل ما يؤخذ من الغنم في الزكوة
ان يكون جذعا من الضان وثنيا من المعز وفي الحدائق حكاية الشهرة عليه وعن حكاية الاجماع عليه

وعن جماعة من افاضل المتاخرين منهم السيد في المدارك ان الواجب ما يسمى شاة واختاره في الحدائق لخلو الجوامع عن
الاطلاقات في تلك المقامات من غير اشارة فيها الى اعتبار خصوص شيء من الاسنان فيدور الحكم مدار
الاسم والوجه في الاول بعد الاجماع المحكي والاحتياط رواية سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله
وقال نهانا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية كذا احتج بها في المعتبر والتذكرة وغيرهما
وهو كما ترى غير واف بالمقصود اذ لا اشارة فيها الى التفصيل المذكور فالاولى الاحتجاج لذلك بما رواه في
من سويد بن غفلة ايضا قال اتانا مصدق رسول الله فقال امرنا ان ناخذ الجذع من الضان والثني
من المعز والظاهر اتحاد الحكم في المقامين فالثاني بيان الاجمال لما اجمل في الاول مضافا الى ان
الزكوة انما تتعلق بالعين وليس فيما يتعلق به الحق ما دون الستة او السبع او الثمان فجواز اخراجها يحتاج
الى الدليل وقضية الاصل المنع وفيها ان حكاية الاجماع موهونة في المقام لشيوع الخلاف والرواية
غير موجودة في اصول الاصحاب فالظاهر انها من روايات العامة فيشكل الاعتماد عليها في تقييد تلك الاطلاقات
والاصل المذكور لا يتم في الشاة بنا على حلول الحول بدخول الثاني عشر كما هو المشهور على ان الاطلاقات
كافية في دفعه وكيف كان فالمسئلة مشكلة والوقوف على ما ذكروه احوط بقي الكلام في تفسير الجذع والثني
فحكى الشيخ ومن تبعه عن ابن الاعرابي ان الجذع من الضان ما بلغ ستة اشهر ان كان بين شابين وان كان من هرمين
فلا يقال اجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة وذكر انه انما قيل اجذع في الضان اذا
بلغ سبعة اشهر واجزا في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة
الثانية وعن الجوهري ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة
اشهر او سبعة وقد يجاز في الاضحية وعن الفيروزابادي انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية وعن ابن
الاثير انه من البقر والمعز ما دخل في الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وعن الازهري
الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر ونحوه عن المطرزي وعن الفيومي واجذع ولد الشاة في السنة
الثانية ونقل عن ابن الاعرابي ان الاجذاع من الضان اذا كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر
واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة ولا يخفى ما في كلماتهم من الاختلاف في تفسير الجذع من الضان
وان اتفقت في تفسير الجذع من المعز بانها ما كملت سنة ودخلت في الثانية وكلام اكثر اهل اللغة يفيد ان
الجذع من الضان ما كملت له سنة الا انه غير موافق لظاهر كلمات الاصحاب وما ذكره غير واحد من اهل اللغة

ثم لو استبعد لا شاة لبن لا اهل الغنم صدقة وكان المقصود في الرواية عدم اخذ المذكورات في الصدقة لا عدم
تعلق الزكوة بها رأساً للاتفاق ظاهراً على عد شاة اللبن ونحوها على المعنى المذكور وكيف كان
فلا ينبغي التشكيك في الحكم بعد وروده في المعتبر واعتضاده بفتوى الاصحاب مضافا الى الاكولة وفحل الضراب
سند جارية كرائم الاموال وقد ورد النهي عن التعرض لها ولو اما الكلام هنا في امور احدها انه
اختلف كلام اهل اللغة في تفسير الاكولة ففي النهاية وغيرها انها التي تسمن للاكل واختار في جملة منها انها
تسمين المعدة للاكل وقد يرجع اليه ما في الروضة من تفسيرها بالمعدة للاكل وقريب من ذلك ما في القاموس
من انها العاقر من الشياه تسمن للاكل كالاكيلة وقيل انها الهرمة وقيل انها الخصي وقيل انها العاقر
وحكى هذه الاقوال الثلثة في النهاية الاثيرية وقد فسرت في الموثقة المتقدمة بالكبيرة من الشاة ولا
يخلو من اجمال لان اريد منها الكبيرة في السن انطبق على ما ذكر من تفسيرها بالهرمة فيرجع الى ما تقدم من
عدم اخذ الهرمة لا لاجلها فظ الاكثر وغيرها وان اريد بها الكبيرة في المقدار لم ينطبق على تفسيرهم و
ربما يرجع الى تفسيرها بالسمينة المعدة للاكل ثم ان ظ الرواية وغيرها اختصاصها بالشاة وقد يعطي اطلاق
بعضهم اطلاقها على سائر الانعام ويمكن تنزيلها على خصوص الشاة والمراد بفحل الضراب الفحل المعد لذلك
او المتأهل له وان لم يعد لذلك كما هو ظ الاطلاق ويحتمل انصرافه الى الاول وهل يعم سائر الانعام
او يختص بالشاة وجهان والمعروف في تفسير الربى انها الوالد واختلفوا في القدر الذي يصدق عليه الاسم بعد
الولادة فقيل الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين حكاه في مع وقطع في ضه بالاول وفي ك لم اقف على مستند
يتبين من التحديدين وفي المصباح هي الربى التي يتبعها ولدها وبين شهر وفسرها الجوهري بالتي وضعت جديدا ولم يحدده
بالايام وفي خبر سماعة الشاة القريبة العهد بالولادة واختار هو تفسيرها بالتي تربي في البيت من الغنم
لاجل اللبن قلت وكانه تفسير آخر لا يراد في المقام لكونها اذن معلومة ثم ان هنا اختلافا آخر بين
اهل اللغة في موضوعها فقيل انها من المعز وقيل من المعز والضأن وربما جاء في الابل ايضا وكيف كان فالظ
في المقام كالرجوع في التسمية الى العرف وهل الشك يبنى على الاخذ بالاطلاقات وسيجئ تعليله ثم في تعميمها
لسائر الانعام لمرتبة الاسناد اليها فاستفادة الحكم صح الاخذ بالتقصير والاقتصار على ما ذكرناه هذا
وقد فسر الربى في الصحيحة المتقدمة بالتي تربي اثنين ويمكن ان يحمل الرواية على تقييد الحكم المذكور فيها دون
التسمية وظ الاصحاب تعميم الحكم وهو قضية الاطلاق الموثقة فكأنه الاظهر وليست الصحيحة صريحة في المخالفة حيث

١٤١

وانما في الحدائق حمل اطلاق الاول على المقيد وهو بعيد ثم اختلفوا في تعليل الحكم فقيل ان في اخذها
بولدها ذكره الفاضلان وقيل لانها مريضة واستوجهه الشهيد الثاني معللا بانها نفساء والنفساء
مريضة ومن ثم لا يقام الحد عليها ويشير الى ما في الصحاح فيما اذا رضي المالك بدفعها فيما اذا مات ولدها او استغنى
عن امه بغيرها ثم انه يضعف الاخير بان المرجع في صدق المرض الى العرف واندراج ذلك الاخير تحت تامل
الظاهر من العرف خلافه وعدم اقامة الحد على النفساء لا يقضي بكونها مريضة ثانيها لو تعددت فحول الضراب
جرى الحكم في الكل وكذا الحال في الاكولة والربى نعم لو استوعب النصاب فالظ الاخراج منها سيما بعد
تعلق الزكوة بالعين ويحتمل القول بعدم اخراج شئ منها والدفع من غيرها او دفع القيمة منها يجري ذلك
ايضا فيما لو تلفق النصاب منها ثالثها لو دفع المالك شيئا من المذكورات جاز الدفع واجزأ من الواجب
اذ المقصود من عدم اخذها مراعاة المالك والارفاق به فلو تبرع بدفعها لم يكن هناك مانع من
اخذها وقد يقال بان عدم تعلق الوجوب بها قاض بعدم احتسابها من الفريضة وان كان ذلك لمصلحة المالك
ثم انما يصح دفعها من باب القيمة وهو بعيد اذ ظ الدليل عدم سلطان العامل على اخذها وهو لا يقضي بعدم
سلطان المالك على ذلك مع قضاء الاطلاقات به هذا اذا فسرت المذكورات بما لا يشتمل على صفة
نقص واما لو فسر بعضها بما فيه نقص كالمريض فلا غائلة في رضا المالك بدفعه ثم انه قد يستشكل في المقام بان
مع جواز دفعها في الصدقة واداء الفريضة بها لا ثمرة للحكم المذكور اذ ليس للفقير والعامل اجبار المالك
على دفع عين مخصوصة لتخيره في دفع ما شاء مع الخلو عن صفات النقص المتقدمة فكما لا يصح اجبار المالك على دفع
المذكورات لا يصح اجباره على ما بالنسبة الى ما عداها ايضا فكما يتحقق دفع الواجب مع اقدام المالك على دفع
غيرها يتحقق ذلك بالنسبة اليها ايضا ويمكن ان يقال ان ذلك انما يثمر فيما لو امتنع المالك عن اداء الحق فانه
لا يقهر على دفع شئ من المذكورات بخلاف غيرها وربما يقال ايضا باثماره في صحة تصرف المالك فيما يقابل
لعدم تعلق حق الفقير بها بخلاف غيرها وكذا في تلفها بعد حلول الحول فلا يسقط شئ من الزكوة بتلف
شئ منها لتعين الحق في غيرها ويشكل الحال فيهما بان عدها في النصاب قاض بتعلق الزكوة بها ايضا
غاية الامر الارفاق بالمالك في عدم اخذها وذلك لا يقضي بعدم تعلق حق الفقير بها اصلا فيصح
التصرف فيها بدون الضمان ولا يسقط شئ من حق الفقير بتلفها بعد الحول ويجري ذلك بعينه في المريضة فيما
هو خلاف الصفات المعتبرة في الفريضة وكان الاظهر هنا وهناك المنع من التصرف بدون الضمان وكذا سقوط

من الزكوة بالسبب مع تلف ما هو محل الزكوة **رابعها** أن المتعد على الاكولة وفحل الضراب في النصاب وذكر
انه لا الاكثر وفي الحدائق انه المشهور ولما الربى وظاهرهم الاتفاق على عدها وقد حكى نقل اتفاقهم عليه
كلام ابن حمزة من الاصحاب منهم الفاضلان في فع وعد والشهيد في اللمعة عدم عد الاولين في النصاب
واشاره في الحدائق ثم قال ان القول بعدم عد شاة اللبن والربى غير بعيد وظاهر عبارة المحقق الاردبيلي
ذلك ايضا وعن صاحب المفاتيح التردد في المقام والاظهر هو الاول لكن الاطلاقات الكثيرة المؤيدة بالعمل
والاحتياط المطلق اللازم مع عدم استثناء شيء من الاخبار المخرج المذكورات مع عموم البلوى بذلك وظهور
المقدمة الناصر من اخذها فانها تؤدي الى عدها في الصحيحة المتقدمة وان دلت بظاهرها على عدم عد الا
انها لا تشمل الا على شاة اللبن والربى لابد من حملها على عدم الاعداد لا يخلو قائل من الاصحاب بعد
عدهما في النصاب سوى شذوذ من المتاخرين حيث مالوا الى العد بعضه ونحا سيما اذا افرزت شاة اللبن لذلك
اللبن كما هو الظاهر من اطلاقهما فان القول بعدم عدها مما ينبغي القطع بفساده وكيف كان فلا ينبغي الترك
في عد الاخيرتين وبذلك يسهل الخطب في الاولين واما في الحدائق من انه بعد تسليم الاجماع على عد الاخيرتين
وترجيحه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي مما لم يتم فيه اجماع ولا دليل على ما ينافيه
فهل هو الا من قبيل العام المخصوص فمدفوع بان المراد ان قيام الاجماع على عد الاخيرتين قرينة صرف الخبر
عن ظاهره وحمله على المعنى المذكور وليس الغرض حمله لذلك باعتبار على طرح الخبر وحمل البعض عن ذلك
ريب في كون ذلك موهنا للرواية المذكورة يرجح الاخذ بما يقابلها في مقام الترجيح سيما مع اعتضاد ذلك
ببعض المؤيدات كما عرفت وكل من قبيل العام المخصوص غير متجه اذ ليس التخصيص طرحا للعام وانما هو بيان
للمقصود فلا بد من المقام وقد عرفت بما قررناه الوجه في سائر الاقوال وضعفها **خامسها** لو كان النصاب
ملفقا مما لا يؤخذ لكبارة ومما لا يؤخذ لعيبه فهل يتعين عليه الدفع من غيره او يرجع فيه الى القيمة او يتعين عليه
دفع الكامل ايضا الحق الفرق ايضا والاخذ بالاحتياط لو يجزي من جهة دفع الناقص لمناسبة الارتفاق به الا
وجوه ولعات الاحتياط فيه لذلك مما لا ينبغي تركها **تبصرة** يجزي المالك الدفع ما شاء مع تعدد ما هو
بعض الواجب كما يقتضيه الاخبار وهو المستفاد من ظاهر معظم الاصحاب وعن الشيخ وجماعة انه اذا وقعت المشاحة
في تعيين الواجب الابل مع تعدد ما هو بالصفة يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما وهكذا حتى يبقى
قدر الواجب لا يعرف المستند فيه وكان من جهة ابهام الحق فيستخرج بالقرعة ويدفعه ... من الاصل

تبصرة زكوة العين المقترضة اذا حال عليها الحول على المقترض دون المقرض بلا خلاف فيه ظاهرا وصرحا
به في ... السرائر وفي التنقيح ان المذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه وربما يستفاد من تسليمه وجوب الزكوة
على المقرض مع رد المستقرض وابائه عن الاخذ حيث قال انه اذا لم يأخذ المال من المستقرض وعوده عليه
فالزكوة ويمكن حمله على الدين فيرجع الى المسألة المتقدمة وقد يوجه بنحو اخر ويأتي الاشارة اليه وربما يستفاد
من اطلاق جماعة في المسألة المتقدمة من ثبوت زكوة الدين على الديان اذا كان المديون باذلا او ثبوتها على
المديون مع عدمه وجوب الزكوة القرض على المقرض اذا كان باذلا لعين القرض بناء على وجوبه بترك المقرض
واذا بذله سيما بالنظر عن شرح الجمل من قوله واذا كان المستدين قد رام دفع مال القرض الى من ملكه فلم
يقبضه المالك واخره وهو بحيث يتمكن من التصرف فيه لم يكن على المقترض شيء وكانت الزكوة على المالك
دون المقترض وقد ينزل كلامهم على غير عين القرض لما مضوا عليه من عدم وجوب زكوة على المقترض من غير
تفصيل لكن عن غير واحد من الكتب المذكورة خالين اختصاص مال القرض بالحكم المذكور وكيف كان فلا
تامل فيما ذكرناه من الحكم ويدل عليه بعد ما عرفت مما ذكرناه في مال الدين مضافا الى ظهور دعوى الاجماع
عليه من جماعة كما في المعتبر والمنتهى المستفيضة عن واحد من الصحاح وغيرها المعتضدة بها العمل ولو شرط زكوة
على المقرض فهل يجب على المقرض ويسقط عن المقترض اقوال احدها فساد الشرط فلا يجب بذلك على
المقرض شيء ذهب اليه جماعة منهم الحلي في السرائر ومتن في كره وزكوة لف وولده في الايضاح والشهيد في
س والبيان والسيوري في التنقيح والمحقق الكركي في جامع ... وفي ك انه المشهور وعزاه في ك الى الاكثر
وقضية الحكم بعضا الشرط الفاسد بفساد العقد المشتمل عليه فساد القرض ايضا وقد نص عليه الشهيد
في س حيث قال ان الاقرب ابطال المال ايضا لكن المستفاد من صريح بعض الكتب المذكورة وفحوى البعض
صحة القرض وقد عزي القول المذكور في لف الى علي بن بابويه في رسالة والعماني والمفيد في المقنعة و
الشيخ في زكوة نه وكان لاطلاقهم وجوب زكوة القرض على المستقرض كما هو الحال في عبارة المقنعة وزكوة
نه وهو كما ترى وثانيها صحة الشرط ووجوب الزكوة على المقرض وسقوطها عن المستقرض ذهب اليه
الشيخ في نه والقاضي في شرح الجمل ومتن في زكوة لف وحكاه عن الطوسي ابنه ولم احد ذلك في سيد ثم حكم
فيها بصحة الشرط المذكور وهو اعم مما ذكروه وربما يظهر القول به من الصدوق حيث حكى في رسالة والمقنعة
والمقنع بان لو باع شيئا وشرط زكوة الثمن سنة او سنتين او اكثر على المشتري لزمه ذلك دونه واشاره صا

يكون المصادق في الحقيقة سبعة كما اختاره في يع بعد ان حكى فيه القولين ونسب القول به الى بعض الناس وحكاه
عن جماعة وعلى الثاني تكون ثمانية كما هو المعروف بين الاصحاب بل نقل كونه اجماع العلماء عليه حيث قال الاصناف
المستحقين للزكوة ثمانية باجماع العلماء ثم ذكر الخلاف في كون المسكين اسوء حالا من الفقير او بالعكس وذكر
ذلك الاتفاق على عدم التساوي كما هو الاظهر وهو المعروف من مذهب العامة والخاصة ويدل عليه بعض
النصوص الصحيحة من طرقنا مع نص جماعة بادراج كل منهما في الآخر مع الانفراد وقال في لا تمييز بينهما
بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الآخر وقد نص على ادراج كل في الآخر مع الانفراد
فقط والراوندي وفي الحلي والفاضلان وفي ير الاحكام ولك والايضاح وفي نفي الخلاف عنه وفي الحدائق
انه ظاهر الاصحاب انه متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف وعن الميسية وضه حكاية الاجماع عليه
من جماعة في البيان ان ارادوا بحقيقة فقد منع وان ارادوا التجوز بعد ثبوت التغاير عدم جواز احدهما في
لفظ الآخر الا بقرينة واستشكل في ذلك في الحدائق قال لانه متى ثبت التغاير كما ذكرناه وهو المتفق عليه عندهم فدخول
احدهما تحت الآخر مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة اللهم الا ان يجعل الاجماع قرينة وفيه ما فيه ثم احتمل وربما
ان التغاير في الزكوة خاصة وقطع في عدة بادراج المساكين في الفقراء اذا وصى للفقراء واستشكل في حكمه
اضافة ولده في وصايا الايضاح والمحقق الكركي عدم الدخول والمسألة لا تخلو عن اشكال الا ان ما في
الاجماعات شاهد على اتحاد المعنيين مع انفراد كل منهما عن الآخر وفي الكفاية في [illegible] الا ان الظاهر كما
حكى جماعة من اللغويين الخلاف في الفرق بين المعنيين ثم مع اختلاف المعنيين اما مطلقا او مع الاجتماع فهل المسكين
اسوء حالا من الفقير او بالعكس قولان فالاول كما حكي عن يونس وعن قتيبة ما حكي عن ابن السكيت ان الفقير
من له البلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وما حكي عن ابن عرفة من ان الفقير عند العرب المحتاج فاما المسكين
فالذي قد اذله الفقر وغيره قال فاذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله
شيء سوى الفقر فلا تحل له وقد حكى القول به لذلك عن الفراء وثعلب وابن قتيبة وابن دريد وابي زيد وابي عبيدة
وابي اسحق والاصمعي ويعقوب واختاره جماعة من الاصحاب كالشيخ في المبسوط وعزاه في التنقيح وذلك الى الاكثر وفي الغنية
الاجماع على ان الفقراء الذين لهم شيء والمساكين لا شيء لهم قال وقد نقل ذلك الاكثر من اهل اللغة وقد
ذهب لذلك الى الاسكافي والشيخين والديلمي وجماعة من كتبه حيث فسر الفقير والمسكين بما حكيناه عن ابي عبيد و
والشافعي كما في الصحاح وعن التحرير وحيث فسر الفقراء هم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل

الزمانة ومن الشيخ في ط والحلي والقاضي والطبرسي والطوسي والحلبي ان الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي
له بلغة من العيش ولا يظهر من القاموس والصحاح ترجيح لاحد الوجهين وكان الاظهر الاول لصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الفقير والمساكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه
الذي يسأل وصحيحة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله تعالى [illegible] فقال الفقير الذي لا يسأل الناس
والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وروى الشيخ باسناده عن علي بن ابراهيم انه ذكر في تفسيره هذه الثمانية
الاصناف فقال [illegible] العالم عليه السلام فقال الفقراء هم الذين لا يسألون وعليهم مؤن من عيالهم ثم قال والمساكين
هم اهل الزمانات وكان المستفاد منها كون المسكين اسوء حالا وان مسكينا كون السؤال في الصحيحة المذكورة
مثالا وكذا الزمانة في رواية التفسير هذا ولا يذهب عليك انه لا ثمرة يعتد بها هنا للخلاف المذكور
كما نص عليه جماعة في المقام بناء على ما هو الصواب من عدم وجوب البسط للاجماع على جواز اعطاء كل منهما
فان العبرة في المقام بتحقق الحاجة واستقلال الغنا الشامل لهما وقد وقع الخلاف في ذلك على اقوال
احدها انه من يقصر ماله عن مؤنة سنة له ولعياله وفي التنقيح وعزاه الى المشهور وفي المهذب البارع
عليه محقق المذهب وفي ك والحدائق وغيرهما انه عليه عامة المتأخرين وحكى القول به عن الحلي والمحقق في كتابيه
وتلميذه الآبي ومن في عدة من كتبه والشهيدين والسيوري وابن فهد والفاضل الاردبيلي وغيرهم من
المتأخرين وحكاه في كرة وغيرها عن الشيخ وقد نص جماعة من هؤلاء منهم الفاضلان بجواز تناول الزكوة
لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية وان كان ذلك المال
او قيمة الضيعة وافيا بالمؤنة سنة وزيادة فيكون ذلك مستثنى مما اعتبر في الحد من قصور ماله عن مؤنة السنة
كما استثني الدار والخادم والفرس اللائقة بحاله كما سيجيء انه ولا يبعد ان يكون ذلك المقصود في الجمع
لا مصرح بخلافه وفي [illegible] حكى الشهرة عليه الا انه حكى عن الفاضل اعتبار قيمة اصل الضيعة ولا يعرف
صريحا لاحد من الاصحاب وربما يحكى عن فخر الدين وليس بثبت وقد عزى القيد المذكور في مجمع البرهان
الى صريح الاصحاب لانه ناقل فيه بعد ذكر صريح الفتوى الدال عليه حيث قال وفيه تامل لعدم التصريح في الصحيح
والصحة مع مخالفته للاعتبار الآخر وظاهر الميل عنه في ك والحدائق ان اطلاق الماتن مناف لما صرح به الشيخ
والمحقق وغيرهما من القيد المذكور الا انهما اختارا القيد بذلك ونصا على ان المعتبر ان من كان له
مال يتجر به او ضيعة يستغلها ولم يكفه الربح جاز له الاخذ من الزكوة ولا يكلف الانفاق من رأس المال و

لا من غير الصنعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة فاصل القول المذكور في بادي الراي انما
تولد الان الظاهر من كلام المطلقين الى التقييد حيث لم يعرف بين الاصحاب عدا من قولين مع تصريح جماعة
منهم بالتقييد ونفي ما حكاه في الروضة من القيل وما عرفت من ميل الفاضل الاردبيلي اليه كيف كان فالاظهر
هو التقييد بل لا ينبغي الشبهة فيه كما ستعرف ثانيها ان الضابط ملك النصاب من الانعام او قيمتها فاضلا
من مسكنه او خادمه حكاه في كره عن الشيخ وقد حكاه في ح والمهذب البارع عن ف ق والحكي في السرائر فهو
القول الاول ولم نجد فيه هنا تصريحا وانما الحكي عن الشيخ بالوجه الاخير كما ياتي وكانه الوجه سابق
القول الاول الذي ذكره في زكوة الفطرة انها تجب على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته نصاب وغيره
الى القول الاول وربما يرى القول المذكور الى المفيد والسيد والديلمي ليس بثبت وقد ادعى السيد في الانتصار
الاجماع على خلافه وفي المعتبر ايضا انما هو ظ في خلافه واصرح يرد من على ذكر القولين المذكورين نظائرها
الثمرة في الترجيح ثم ان ظ القول المذكور هو اعتبار ذلك من جهة على ملك المال مطلقا في المنع من جهة وفاء الا
في باب الكتاب وانه لم يملك مقدار النصاب ثم ان ظ اطلاقه عدم حصول الغنا المانع من قبول الزكوة
لو كان ملك ما دون النصاب كان كافيا لمؤنة سنته مبنى القولين المذكورين عموم من وجه وحكي في الكفاية
قولا بان من ملك عشرين دينارا او ما يساويها او بحد من حكم به وعلى وجه يحمل على ظاهره مقطوع الفساد ثالثها
ان المناط في عدم استحقاق الزكوة القدرة على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام ويرى ذلك الى
الشيخ فقط وقد عبر فيه بالقول المذكور وقال بعضهم ان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية
من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حلت له ذلك وحكي عن ف م عنه ايضا وظ العبارة المذكورة انما
تمادى اعتبار الكفاية مقارنة لمدة عمره سواء كان نائلا لها بالفعل او كان قادرا على تحصيلها بالاكتساب من
جهة صنعة بما يملكه من كفاية سنته مع انتفاء القدرة بالنسبة الى ما بعده وما يورد عليه من انه لا دلالة في
المرعي من اعتبار مساواة ذلك للعدم تحقق الغنى اصلا لعدم العلم ببقاء المال او حصول المانع بين الاذناع
لانتفاء الامور المذكورة على ظاهر الحال انما الظ من القدرة على ذلك هو القدرة عليه بحسب مجاري العادات
نعم لو كانت حرفة او صنعة ترد عليه مؤنة سنته مع التمكن عادة في الاجراء به لغيرها من السنين يتجه القول
بتحقق الاستحقاق على القول المذكور ولا ريب في فساده بالمنع وان كان الحق ذلك وكيف كان فهذا القول
متروك بين الاصحاب لانه انما ذهب اليه من المتاخرين صاحب المفاتيح وهو بمكان من الضعف بل في اسناده الى الشيخ

الشيخ بمجرد العبارة المذكورة تامل والفاضلان وغيرهما من الاصحاب لم ينسبوا اليه القول المذكور بل صرح
في جملة من كتبه باسناد القول الاول اليه ولم ينسب القول المذكور الى احد من الاصحاب في معظم الكتب المعدة
المعدة لذكر المسائل الخلافية نعم انما اشار اليه في ذكرى وما تم عنها ونصيفه مضافا الى ذلك ان الحكي في ايضاح
الاتفاق على انه يعتبر في الفقير والمسكين ان يقصر ما لهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما او عن نصاب او قيمته
على اختلاف القولين وربما يؤول كلام الشيخ بحمل الدوام فيه على خصوص السنة كما هنا اشار اليه في المختلف
فقوله على الدوام من متعلقات قوله من يلزمه كفايته فيكون التقييد به لاخراج من لا يجب مؤنته الا في وقت
المشترط نفقته في وقت مخصوص او العقد المشترط لذلك وانت خبير بان ذلك غير مفيد في المقام لجريان الحكم فيه
واي فرق بين ذلك وما اذا اشترط عليه مدة عمره وسياق الكلام فيه انه كان على الاكتفاء في المنع بمجرد
ملك مدة مؤنة السنة عدة من الاخبار منها ما رواه المفيد في المقنعة مرسلا عن يونس بن عمار انه قال سمعت
ابا عبد الله يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة مؤكدة وضعفها منجبر
بالعمل مضافا الى ان رواية المفيد لها في المقنعة كاف في كونها من الروايات المعتبرة ومنها صحيحة ابي بصير عن
الصادق ع يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة قال زكوته
صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها
وفيها دلالة ظاهرة على المنع من اخذ الزكوة مع وفاء السبعمائة بمؤنة سنته وحمله على ما اذا لم يكن يحترف بها
كما هو الظاهر من الملاحظة اذ لم يعرض فيها الاحتراف بها وحمل الاطلاق فيها على ما سيجيء من المقيدات ومنها صحيحة
موثقة سماعة عن الصادق ع قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما قلت له
وكيف يكون هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه الخبر فان قوله فلو قسمها
بينهم لم يكفه ظ في عدم الاكتفاء به لمؤنة سنته وظاهره ان مع الاكتفاء به لا يحل الاخذ ومنها صحيحة زرارة
عن الباقر ع عن رسول الله ص لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا
قال لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها فان ظاهرها ان المراد بالقدرة على
ما يكف به نفسه ولا يبعد ظهور الاطلاق في مؤنة السنة ولا اقل من شمول الملاءة لذلك ومنها ما في الصحيح الى
صفوان بن يحيى عن علي بن اسمعيل الدغشي قال سألت ابا الحسن ع عن السائل وعنده قوت يوم أيحل له ان
يسأل وان اعطي شيئا من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها

وهو كذلك لمراعاة الشرع في ذلك الجري على مجرى العادات ولذا لا يمنع صاحب الدار والخادم وغيرهما كما يحكى لا بشارة
الحيوانات في جعلها مؤنة سنة وكذا الحال لو لم يكن له أصل الإحسان لا يقاس الى العلو شأنه وعدم عليه بركة
ولو منعه اشتغاله بالاكتساب عن تعلم العلم الواجب عليه عينا لكونه أحكام الدين أو كفاية كتحصيل ملكة الاجتهاد
أو مقابلة الاستقراء فالذي يظهر عليه غير واحد منهم جواز الأخذ من الزكوة من سهم الفقراء وسهم سبيل الله ومن ارجحهما بجواز
الأخذ مع كون الكسب منافيا للتفقه في الدين ونحوه ما في عدة الأحكام وعلله فيه بأنه مأمور
بالتفقه في الدين إذا كان من أهله وبحثه فيه تأملت والتعليل تام في مجرى الحكم في سائر الواجبات المنافية
للاكتساب كأداء القضاء أو الإتيان بالمنذور ونحوهما وكأنه لذا أطلق الحكم الشهيد الثاني في سائر الواجبات
وعن الروضة عن حيث منع الكسب بالذي لا يتخذ من واجب مضيق ومثل له بطلب العلم الواجب لو كفاية ويشكل
الحال في الجميع بأنه كما أن التفقه وغيره مما مر من الواجبات كذلك تحصيل مؤنته ومؤنة من يجب عليه نفقته من أولاده
عليه فلا بد إذن من ملاحظة الترجيح ومن البين أن تحصيل ما به قوام البدن مقدم على غيرها وكذا نفقة الزوجة
بالنسبة إلى الحقوق الواجبة وفي نفقة الأقارب وجهان وعلى فرض ترجيح التفقه وغيرهما عليها ما يقتضي القول بسقوط
الوجوب فلا وجه أيضا للأخذ من الزكوة من جهة المعارضة نعم لو فرض تقديم غيره من الواجب على تحصيل النفقة
نفسه وعياله فلا كلام في الجواز لعدم تمكنه شرعا من الاكتساب ثم انه لا يجري الحكم في المعارضة مع المندوب
كالاشتغال بنوافل الطاعات والتوسع للعبادات وقد أشار إليه في ... وابن فهد في المهذب ...
الملوق أو لا في اشتغال المشتغل بتحصيل العلوم الشرعية ونحوها ما في ... ولله وغيرهما حيث أطلق الاشتغال
من الكسب بطلب علم ديني وقد يحمل الجميع على إرادة القدر الواجب منها ولو على سبيل الكفاية إذ لا خصوصية
في ذلك بطلب العلم والملوق ففي البيان اشتراط طلب العلم فقط لتعميم سائر العلوم الا ان حمله على العلم
الواجب غير بعيد ويجري ما ذكروه في العلم بالنسبة الى التعليم إذا احتاج الناس إليه إذ هو أيضا من الواجبات
بل هو أهم من التعلم والأولى تجويز الدفع في جميع الصور المفروضة من سهم سبيل الله خصوصا بالنسبة
الى التفقه في الدين إذ ذلك من أعظم السبل كذا الحال في جميع العلوم الراجح تحصيلها بحسب الشرع سواء كانت
واجبة عينا أو كفاية أو مستحبة من غير فرق بين تعلمها أو تعليمها أو تصنيفها أو تسهيل الاشتغال بتحصيلها
للطلاب كذا الحال بالنسبة الى الاشتغال بسائر الواجبات أو المندوبات فالمنع الوارد في كلمات بعض
الأصحاب عن الدفع الى من يمنعه الاشتغال بالنوافل عن الاكتساب محمول على غير الجهة المذكورة وسيجي الإشارة

الإشارة إليه إن شاء الله تعالى **رابعها** لا عبرة بالقدرة على الاكتساب بغير ما تعد اكتسابا في العرف كالاستيهاب
ولو خلا عن المنة بالمرة وكذا لو كان بالحرام عليه من سلطان وغيره أو اباح له الأخذ بقدر المؤنة أو ما يزيد
عليها ولو وهب من المال ما يكفيه لمؤنة سنته لم يجب عليه القبول بل له تركه والأخذ من الزكوة وكذا الحال فيما
إذا أوصي له فمات الموصي ولم يقبل ما يقيد ح في جواز أخذه قبل رد الوصية وقبوله وجهان بعد لو تحقق
ما فيه مؤنة السنة على سبيل النذر ففي ارتفاع الفقر به مع عدم امتناع الناذر وجهان والأولى بالمنع نعم
لو نذر الانفاق عليه وعلى عياله قدر السنة أو ما يزيد عليها منه بما لو وجب نفقته عليه بالقرابة والأظهر
بقاء الفقر لأن تملكه بالقبض أو النذر على بعض الوجوه ولو كان المنذور للجنس مع عدم الانحصار
فلا كلام وإن انتقل الكلام المال بمجرد تعيين النذر وكذا مع الانحصار في وجه قوي إلا إذا أدى ...
وانتقل المال إليهم بالنذر ولو شرط عليه تحمل مؤنته في عقد لازم ملكها ففي عدم تمكنه من القبض لكن
الأخذ من الزكوة واستحقاق الزوجة على الزوج ما يمنع الاستحقاق مع تمكنها من القبض بلا إشكال
لم يتحقق على مؤنة السنة دفعة ولم تملك عليه الا مؤنة اليوم إذ لا قوة تملك الجميع حسابا ...
ولو كان الزوج غير قادر على الإنفاق جاز لها الأخذ قطعا وإن تمكن عن القبض من الزكوة ...
اليه وكذا الحال لو كان غير قادر على الإنفاق تمام الحول وإن قدر عليه بالفعل في وجه قوي ولو كانت
ناشزة ففي جواز إعطائها وجهان من عدم استحقاقها النفقة على مع النشوز ومن إمكان عودها إلى الطاعة
فيتحقق فيه قادرة على تحصيل النفقة وحكم فيه الأحكام بالأول ثم ذكر الأجير على سبيل الإجمال و
الكفاية المستوعب للأجير ويبتني القطع به مع بعثه على إتمامها على النشوز أو توقف النهي عن المنكر عليه و
لو تمكنت المرأة من التزويج ووجد الكفو الذي لا ينقصها منقصة فيها وعنا في الزوج مع بذل مهر مثلها و
تمكن من الانفاق عليها ففي إلحاقها بالقادر على الاكتساب وجهه الأوجه خلافه وإن قلنا هناك بالمنع
إذ لا يعد ذلك اكتسابا في العرف **خامسها** أنه هل يعتبر عدا الزكوة من يجب نفقته عليه في الشرع
أو ولو بالعارض كالمتعة المشترط عليها الانفاق أو الأجير المشترط عليه ذلك أو يكتفي بمجرد العيلولة كيف كان
أو يعتبر لزوم العيلولة بحسب العرف وإن لم يحكم الشرع بأن يعاب عليه في ترك العيلولة في العادة كالأرحام
المنقطعين ونحو من يسهل عليه العرف والشرع عيلولتهم وجوه من أن المتيقن من الأخبار هو للمقدار و
الأصل عدم العبرة بغيره ومن إطلاق العيال في الأخبار فيعم جميع من دخل تحت عيلولته ومن أن ...

ودابة الركوب ونحوهما انما هو للمحافظة على اعتباره بين الناس وعدم الخروج عن مجاري العادات الثابتة
على اعتباره بين الناس وهو جار في المقام بالاولى كيف ونفقة الخادم والدابة ومن عدم الدابة مع الحاجة
اليه مندرجة هناك في المصارف قطعا وللقياس بالفحوى بجريان الحكم في المقام مضافا الى الاطلاق
وانصرافها الى خصوص الواجب عنه ممنوع كيف واندراج غير الواجب في العيال هو الغالب بين الناس فلو لم يكن ارادة
لزم الاشارة اليه في الاخبار فخلوها عن ذلك بالمرة اقوى شاهد على ذلك ومن ذلك يظهر ضعف اعتبار وجوب
الانفاق في المقام كما ذكر في شرح ومن هنا علل ان في الاكتفاء بمجرد وجوب الانفاق في المقام ولو كان
من الاقارب مع صدق اسم العيلولة اشكالا كما اذا فرض خروج من يجب الانفاق عليه من اقاربه عن عيلولته
لو كان قادرا على نفقته ونفقة زوجته من دون زيادة فان الظاهر سقوط نفقة الاقارب عنه وجواز اخذه من
الزكوة للدفع اليهم مع عدم وجوب نفقاته عليهم وعدم اندراجهم في اسم العيال كما ترى اشكال الاشكال
للزكوة من اقاربه خاصة فالمدار على العيلولة كما ذكرنا حتى انه لو خرجت زوجته عن عيلولته
عن الانفاق فيما سعى بمقدار نفقتها من مصارف سنته وجهان من وجوبه له عليه وثبوته في ذمته يوما
فيوما في ايام السنة واسقاط الزوجة غير نافع بالنسبة الى ما عدى نفقة اليوم وما تقدم عليه ومن ان
المفروض عدم الصرف عليها وخروجها عن عيلولته فلا وجه لمراعاة ذلك في مصارفه سادسها لو قصرت
فوائده عن مصارف نفسه وعياله واكتفى بها لمصارفه فهل يصح له الاخذ من الزكوة سواء صرفها على نفسه او
عياله كما هو قضية الاطلاقات وفي ظاهر صحيحة ابي بصير وغيرها لا اتخاذ اليه لكن ورد في عدة الاخبار انه يعطي
منها نفسه ويصرفها على عياله في الصحيح الوارد في المحترف الذي يقع كسبه عن مؤنته انه ينظر الى فضلها فيعود
نفسه ومن يسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة وفي موثقة سماعة المتقدمة الواردة في صاحب
فليصرفها نفسه وليأخذها العيال في جزء آخر فلينظر ما يستفضل منها فليأكل هو ومن يسعه ذلك
وليأخذ لمن لم يسعه من عياله والظاهر حملها على الاستحباب سابعها قد ورد في عدة روايات جواز اعطاء
زكوة العيال مع عدم حصول المسارعة في الصحيح بعد حكمه بجواز اخذ الزكوة لصاحب السبعمائة تلك
ان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة فيعطي زكوته صدقة على عياله وفي الموثق يحل الزكوة لمن له سبعمائة
درهم اذا لم يكن له حرفة ويخرج زكوتها منها ويشتري منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية اصحابه وفي
رواية ابي بصير قلت عليه فيها زكوة يلزمه قال بلى قال قلت كيف يصنع قال يوسع بها على عياله في

لطعامهم وشرابهم وكسوتهم ويبقي منها شيئا يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضّه على عياله حتى يلحقهم بالناس
في الموثق اذا كان لرجل خمسمائة درهم وكان عياله كثيرا قال ليس عليه زكوة ينفقها على عياله يزيدها في
نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه الى ان قال الزكوة تحل لصاحب الدار والخادم ومن كان له
خمسمائة درهم بعد ان يكون له عيال ويجعل زكوة الخمسمائة درهم زيادة في نفقة عياله ويوسع عليهم
وفي موثقة اخرى عن الرجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة ويكون فضله الذي
يكسب بماله كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعه لادمهم وانما يقوتهم في الطعام والكسوة
قال فلينظر الى زكوة ماله ذلك فليخرج منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة وليعد بما
بقي من الزكوة على عياله فليشتر بذلك ادامهم وما يصلحهم لطعامهم في غير اسراف ولا ياكل هو منه
فظاهر هذه الاخبار يفيد جواز الدفع الى من وجبت عليه نفقته من عياله وغيره ولا مانع من حملها على
ظاهرها اذ مع عدم اتساع فوائده لمصارفهم تحل لهم الصدقة ولا فرق اذن بين دفعه صدقته اليهم
او الى غيرهم نعم قد يدل بعض من الاخبار المذكورة على تخصيصها بهم وهو محمول على الاستحباب وحمل
الوسائل حملها على غير واجب النفقة وقد تحمل على الزكوة المندوبة ولا داعي عليهما مع بعدهما
عن ظاهر الاطلاق ثامنها لا خلاف في جواز دفع الزكوة الى ذي الكسب القاصر وعن كرة حكاية
الاجماع عليه وكذا الى من ملك ما لا يفي بمؤنة سنته الا اذا كان بمقدار النصاب فيجيء فيه خلاف الشيخ
احتمل في كرة منعه من الزكوة حتى ينفق ما معه ثم بقي بان الحق خلافه ثم انه لا يظهر خلاف في جواز دفع
الزكوة الى من ملك مؤنة بعض السنة وان كان زايدا على مقدار القيمة الا انه حكى في هج قولا بانه لا يجوز
زايدا على تتمة مؤنة السنة لحول وهو ضعيف جدا لا يعرف القائل به ولعله من العامة واما ذو الكسب القاصر
فالمعروف بين الاصحاب جواز الدفع اليه كذلك وحكي قول بالمنع من اخذه ما يزيد على تمام مؤنة سنته ونفى
بعض افاضل المتاخرين انه لم يظفر بقائله قال وكذا لم يظفر به السيد عميد العميد كما نص عليه في الكشف
اشارة لذلك في اللمعة وشرحه في البيان قال وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير
واقتصر في ش على ذكر القولين من غير اشارة الى الترجيح ولذا قوى اليه في شرح الروضة والاظهر الثاني ويدل
عليه اندراجه في الفقير قطعا كما عرفت فيكون بمقتضى الايات والروايات كسائر الفقراء اذ لا تفصيل فيها بل
ظاهر اطلاقها عدم تقدير الاستحقاق بشيء مضافا الى الاطلاقات الدالة على جواز اعطاء الفقير ما يغنيه

بها وشدة احتياج الناس اليها ومنها ما رواه الكليني قده باسناده عن العرزمي عن الصادق ع قال جاء رجل
الى الحسن والحسين ع وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم
مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذه قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن
ابن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فقال لهما ما بالكما لم تسألاني عما سألني الحسن والحسين ع واخبرهما
بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وقد يناقش في الاول بان الاصل المذكور انما يثبت في مقابل
من صدقه وابقاه على ما هو عليه وعدم فائدته بالنسبة الى اثار ذاته فيما نحن شاهد عليه لان الاول وفي الثاني بان
الفقر انما يكون عدميا في بعض المقامات وفي كثير من المقامات يتوقف على امر وجودي لكثرة مصارفه
ووفور عياله مثلا لا يفي بما يقيد وعلى تحصيله وفي الثالث بان دعوى الضيق والحرج فيه غير مسموع كيف
هو امر يطلع على باطنه اهل المعاشرة واياه ما هو في شيء نعم قد يتحقق ذلك بالنسبة الى الغريب الذي لا معرفة لاحد
بحاله ولا حرج في الامتناع من الدفع اليه بمجرد دعواه ان اريد حصول الحرج بالنسبة الى الدافع في تكليفه
باستعلام الحال بالنسبة لامكان دفعه الى الغير وان اريد لزوم الحرج على القابل ففيه ان ذلك من الامور
الاتفاقية وليس الحرج المنفي في الشريعة الا بالنسبة الى الامور العامة دون الوقايع الاتفاقية لو
حصول الحرج بالنسبة الى الخصوصيات في كثير من المقامات ويجري ذلك ايضا بالنسبة الى الدافع لو اتفق انحصار
الامر في القابل المذكور على ان غاية الامر تأخيره للزكوة ولا حرج عليه فيه وفي الرابع بان المذكور انما تعلق
الاخبار دفع الزكوة الى الفقير ونظائره ومن البين ان الالفاظ انما وضعت للامور الواقعية فتوقف
الحكم عليها توقف الدفع على العلم بالموضوع من غير حاجة الى التنصيص عليه كما في ساير الموضوعات
وهو كاف في الدلالة على الحكم المذكور مضافا الى ما ورد في الاخبار من التاكيد في وضعها في محلها
اهلها ثم لو خلى الحكم عن الدليل مع عموم البلوى به دل ذلك على انتفاء الدليل عليه المستوجب الواقع
على انتفاء الحكم والا لبينه صاحب الشريعة وفي الخامس بضعفها بالارسال مع الغض عن ساير
لا تخ سبيلها من المناقشة قلت وفي الرواية المذكورة كفاية في ذلك بعد انجبارها بفتوى الاصحاب
على ما يظهر حيث لا يعرف فيه مخالف من قدماء الاصحاب ومتأخريهم بل ذكره من ذكره منهم على سبيل القطع من غير
اشارة الى خلاف فيه او تامل في ثبوته سوى انه ناقش فيه بعض المتاخرين كصاحبي المدارك والكفاية ومع ذلك فقد
القطع بالاكتفاء بدعوى القطع المذكور كذا مع الظن المتاخم وفي الكفاية لا اعرف خلافا

في الجواز اذا كان المدعي عدلا او انضم اليه ما لا مدخل للعدالة في ذلك لرجوعها الى ادعائه الفقر بان يقبل الدعوى
منه مثل في المقامين الا ان الرجوع الى اية النبأ كما في الكفاية اضعف شيء في المقام وليس القبول
اذ ليس القبول هنا من جهة الاخبار واندراجه مثله في اطلاق النبأ يوجب الموضوع اشكال ولو سلم فالظاهر
انتفاء القول بالفصل بعد الحكم بتحقق الفاسق للزكوة مضافا الى الوجوه المتقدمة فانه وان لم يخل
كل منها من مناقشة الا انها بعد انضمام بعضها الى بعض وضم الجميع الى ما ذكرناه لم يبق تامل في الحكم سيما
بعد ملاحظة اكتفاء الشرع بدعوى المؤمن لذا لم يكن هناك ما يعارضه في موارد كثيرة يقف عليها المتتبع
مضافا الى ما في ذلك من اهانة المؤمن واذلاله وقد مضى على غيره وسعيد وعلى اقامة البينة ويوجب
ذلك ذهاب حقه وعدم ابتغاء حاجة الذي وضع الزكوة لاجله فقد بنى في الحدائق في الحكم المذكور
المنصوص عليها في عدة من الاخبار والزائد خ بالحلف مما لا دليل عليه بل لا دليل على ثبوته لو ادعى
الاثبات ومن ذلك يظهر ضعف ما استشكله صاحبا المدارك والكفاية في المقام من جهة القطع باعتبار الشرط
المذكور وعدم قيام دليل على الاكتفاء بمجرد الادعاء من نص او اجماع ثابت فلا تحصيل لليقين
بالبراءة الا بالعلم او البينة العادلة المنزلة في الشرع منزلة اليقين الا ان الاكتفاء في ذلك بعدالة المخبر او
الظن الغالب بصدقه كما ذكرنا واستشكل في الكفاية منها ايضا ثم انه لا فرق فيما ذكرناه بين حالة
السابق او علم غناه لكن ادعى ذهاب ماله او ادعى زيادة عياله او عجزه عن الاكتساب مع قوة ذلك ونص الشيخ
الى انه لو عرف له مال فادعى ذهابه انه يكلف البينة لان الاصل بقاؤه والرواية المتقدمة لا يفيد الحكم في
هذه الصورة الا ان ظاهر المذهب على خلافه مضافا الى ما عرفت من الوجوه المتقدمة فالاظهر ذلك وان
كان مراعات الاحتياط فيه اولى هذا كله مع عدم الاتهام واما مع اتهامه في المقام فالظاهر جواز الدفع ايضا
لعدم وضوح جريان الوجوه المذكورة فيه وقضية الاصل المنع صونا لاموال الفقراء من الاتلاف سواء عرف
غناه السابق او لا نعم ان عرف او لا بالفقر احتمل الاكتفاء فيه بالاستصحاب **تبصرة** لو دفع الزكوة الى من
ظاهره الفقر مع اعلامه بكونه زكوة ثم تبين غناه ضمنه القابض فيستعاد منه مع بقائه ومثله او قيمته مع تلفه بلا
خلاف يعرف وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه والوجه فيه واضح لظهور فساد قبض القابض فيضمنه القابض لعدم استحقاقه
له وعصيانه باخذه هذا مع علمه بالحال والحكم واما لو جهل الحكم فالظاهر ايضا عدم سقوطه ويترتب عليه ذلك وان
اذ اقصاه سقوط العصيان مع الفقد ونحوها واما الضمان فهو من الاحكام الوضعية التابعة لحكم الشرع

او اهمل الجاهل كان انتقل اليه بالمن دون علمه او كان له ما لا يعلم به ففي ترتب الضمان على قبضه وجهان من ان
الاصل في قبض حق الغير من كون القبض باذن الشرع فلا يترتب عليه ضمان فغاية الامر ودفع بقاء دون
تعرف فيه فيمكن دفعه بان اذن الشرع هنا ظاهري مبني على انه المال له لا مسقط للضمان غاية الاسقوط
الضمان الا ترى انه لو قامت البينة على ان المال الموضوع عند زيد مثلا فقبضه باذن الشرع ثم انكشف
الخلاف كان ضامنا له وكذا في المقام وكذا لو استصحب ملكه بشيء فاتلفه ثم تبين انتقاله الى غيره من دون او
وكيل وهذا هو الاظهر نعم لو كان الدافع عالما بالمال استقر عليه الضمان لو تلف عند القابض قبل علمه
بالمال او تقصيره في الرد لو دفعها اليه من غير اعلام بكونها زكوة فمع عدم ابطل له الرجوع نظرا الى انه دفعه
بمحتمل الوجوب والتطوع واستقرب في كره جواز الارتجاع لفساد الدفع ولانه اعرف بنيته وحجوده في انه مع بقاء
العين وانتفاء القراين الدالة على كونه صدقة وذهب في الحدايق الى وجوب ارجاعه مع بقاء العين سواء علم با
لحال او اعلم المالك لعدم الاستحقاق شرعا ومتى تلفت قبل العلم فلا ضمان اذ لا دليل على وجوب دفع
العوض من المثل او القيمة ملك والمتلفات اقسام فانه اما ان يتبين الحال للمدفوع اليه او لا يتبين الا بعد
اعطاء الدافع بعد دفعه اليه وعلى كل من الصورتين اما ان يكون العين باقية او تالفة فان كان مع بقاء
العين وعلم المدفوع اليه بالحال فلا كلام في وجوب رده واما ان كان عن دعوى الدافع من دون قيام حجة
عليه ففيه اشكال لمقتضى الاصل عدم السماع لحصول الملك ظاهرا بالقبض فدعوى الفساد تحتاج الى دليل
وقول الدافع بعد خروج المال عن يده اقرار في حق الغير وهذا هو الاوجه وجود كونه اوفق بقاعدة لا يوجب
الخروج عن القاعدة ولذا لا يسمع ذلك في ساير العقود الصادرة ومنه يعلم الحال لو تلف عنده با
لطريق الاولى مضافا الى التسليط على اتلافه مجانا فلا رجوع له عليه كما اذا اعطاه مالا ثم ادعى انه بعد تلفه انه
اعاره فغير لزعم كونه دينا عليه فتبين له الخلاف فانه لا رجوع له عليه ومقتضى الوجه الاخر عدم وجوب الرد عليه او لو
مع علمه بالحال بعد الاتلاف ويشكل بان المال المدفوع ان كان بدلا نائبا للدافع فلا كلام ظاهرا في عدم جواز
الرجوع عليه لانه تسليط عليه مجانا واما لو كان من مال الغير كما هو المفروض في المقام فلا الا ترى انه لو دفع اليه
مالا مغصوبا من دون اعلامه بالغصب ثم تبين الحال للمدفوع اليه بعد اتلافه ضمنه لمالكه وان كان له الرجوع
الى الدافع نظرا الى غروره وهو لا ينافي وجوب دفعه عليه الى الظهور كون المتلف من حق الفقراء مثلا فلا بد من دفعه
اليهم غاية الامر انه لا رجوع على الدافع لانه الامين وقد منع من اداء حقه او يكون هنا مانع من الدفع كالاداء

ونحوه فالقول بوجوب الدفع قوي على انه قد يشكل الحال في المقام في رجوعه الى الدافع نظرا الى كون الدافع علاوة
شرع وهو مشارك للمدفوع اليه في الجهل سيما اذا كان دفعه من جهة دعواه الفقر وقد يفصل بين ما اذا كان
دفعه لطلبه الزكوة وما اذا دفعه ابتداء فلا رجوع له الى الدافع في الاول لاستناده اليه بخلاف الاخر وهو متجه
ولا فرق بين ان يكون الدافع اليه هو المالك او حاكم او الوكيل من احدهما لاتحاد المناط في الكل و
قطع في كره انه لو كان الدافع الامام جاز له الاسترداد مع عدم الاعلام مع بقاء العين وتلفه معللا بان
الظاهر انما يعرف الامام وهيئته انه زكوة والتعليل كما ترى اخص من المدعى اذ قد لا يعلم ذلك في بعض الحالات
ثم في الاشكال على عموم الصدر ومنع من العلم بالحال او اعلامه بما الدفع اشكال ثم قضية كلامه جريانه
الحكم في الفقيه ووكيل الحاكم اذا اعلم المدفوع اليه حين القبض كونه وكيلا من الحاكم وح يجري الاشكال
في المالك الاصل لكن موضوعه بقاء العين وتلفه واما الامام الاصل فلا اشكال في وجوب رده مع بقاء
العين من جهة العلم الحاصل من قوله هذه الحالة بالنسبة الى تكليف المدفوع اليه واما الدافع فان كان الامام
او نائبه العام او الخاص فبمجرد وقوع المال اليه اجزء عن المالك او وقع المال اليه دفع الى الفقير ونحوه و
لا يوجب ضمانا على الامام ع او نائبه كما هو الحال في ساير تصرفاته من جهة الولاية وعن هي انه لا خلاف فيه
بين العلماء لان المالك قد خرج عن العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع خرج عن العهدة بالدفع
الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل وفي الحدايق انه لا خلاف من قرب الا ان
الفتوى به مع عدم النص المسند مشكل تأمل ولا يبعد التأمل في شيء من القائلين المذكورين لوضوح ما
ذكره من الوجهين هذا اذا كان الدفع الى الامام او نائبه بقصد اداء الزكوة لولايته على الفقراء و اما
اذا كان بعنوان توكيل في الاداء جرى عليه حكم ساير الوكلاء وان كان الدافع المالك فقد اختلف فيه
على اقوال احدها الاجزاء مطلقا وحكى عن الشيخ وجماعة لاداء الواجب على النحو المشروع وهو انما كان
امر الشرع ومقتضى الامر الاجزاء ولزوم الاعادة يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه ثانيها الاعادة
وحكى عن المفيد والحلبي وقطع صاحب الحدايق ويدل عليه ان دفع المال الى غير مستحقه يوجب الضمان ولو
كان عن جهل والامر المتعلق من الشرع ظاهري بحكم حصول الامتثال معه ما دام الجهل مضافا الى ان
الضمان كما عرفت من الاحكام الوضعية فلا يتفاوت الحال فيه مع العلم والجهل ولذا يحكم فيه بالضمان في ساير
المواضع ولو مع الجهل وخصوص الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن الصادق ع في رجل اعطى زكوة ماله

لا يسقط ذلك بالاشتغال بخلاف الاجرة ونحوها وكان للمعقود بعض ما مثل الشافعي حيث ذكر انهم يستحقون ما
اجرة على عملهم للولاية من عدم ذهاب احد من الاصحاب اليه وانما هو مذهب لبعض العامة هذا والتنبيه لكلام
في المقام امور **احدها** ان المراد بالعاملين العاملون في جباية الصدقات وعرفه في نهاية الاحكام بالساعي
والكاتب والقاسم والحاسب والعريف وهو كالنقيب للقبيلة والحاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال
وحافظ المال وكل من يحتاج اليه فيها ثم احتمل في الكيال والوزان والعداد الاسهام من سهم العاملين
لانهم منهم والمنع لان على المالك توفية الواجب فكان العوض عليه وفي الروضة انهم السعاة في تحصيلها
وولاية وكتابة وحفظ وحساب وقسمة وغيرها وقد يستفاد منها التعميم لجميع من تلبس بشيء من الاعمال المذكورة
وان استبد كل بواحد منها وفسره في المدارك بالساعين في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب
وحفظ وقسمة ونحو ذلك العامل وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا
اغنياء والوجه التعميم لجميع صدق العامل عرفا بفعل احد الاشياء المذكورة ونحوها ويشكل بانه قد يكون
نحوها مما ينبغي ان يكون سببه امر الصدقات في الاخذ من المالك والجباية الى الحاكم دون سائر الحذاء [illegible]
راعي والحارس ونحوهما وفي رواية علي بن ابرهيم عن العالم عليه السلم انهم السعاة والجباة في اخذها
وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وكانها ظاهرة في المعنى المذكور ونحوها لا ظاهرة على [illegible]
القاسم الا ان البناء على الاطلاق في الاية يحملها على مقتضى اللفظ على كل من له عمل على الصدقات بالنسبة
مضافا الى التأييد بفهم الجماعة الا ان الحكم بالنسبة الى بعضها محل خفاء وهل يعتبر ان يكون منصوبا من جهة
الامام فلا يجري ذلك في منصوب الفقيه ظاهر الشيخ ذلك حيث ضمن صلح سقوط حق العامل في زمن الغيبة وظاهر
الملاق في الاية الشمول بعد ما دل من الاطلاقات على جواز نصب الحاكم من يسعى في ذلك وتوكيده في الفقيه بل
الملاق في الاية استحقاق كل من له عمل على الصدقات ولو كان من جهة المالك كما اذا عين شخصا لقبض زكوته
واخراجها من امواله وبسطها على الفقراء الا ان ظاهرهم خروجه عن العامل حملا له على المنصوب فهو المعروف
المتداول في عصر النبي صلى الله عليه وآله والامام [illegible] ولو تصدى العامل لذلك لا من قبل بالحسبة ففي ثبوت الحكم له وجهان
من [illegible] تصدى الفقير بنفسه لذلك والقول بالاستحقاق بالنسبة اليه غير بعيد اذ لا [illegible] من غير
منصوب [illegible] في نهاية الاحكام بانه ليس للامام [illegible] ولا القاضي اذا تولى احدهما
قسمتها اخذ منها العوض ولا سهم لهم بل يأخذون رزقهم من بيت المال [illegible] الامام من جهة تعليله

تعليل لها بالتسمية وعدم اندراجه في اطلاق العامل واما غيره فلا مانع من قضاء ارتزاقهم من بيت المال
لا يقتضي سقوط حقهم من الزكوة مع اطلاق الاية سيما اذا كان الارتزاق بإزاء غيره من الاعمال **ثانيها**
لو عين الحاكم اجرة او جعالة للعامل من بيت المال استحق ذلك بجملة سواء كان ذلك من غير الزكوة او منها
وسواء كان من غير ما يستحقه عاملا عليه او من جملته و[illegible] يستحق ما عين له وان قل ما حصل من الزكوة بل ولو
كان اقل من القدر الذي عين له ولا يستحق ما يزيد على ذلك القدر فلا سهم له في الزكوة اذا كانت الاجرة
معينة من غيرها وكذا نص عليه جماعة من الاصحاب ويشكل الحال باطلاق الاية مع اندراجه في اسم العامل قطعا
الا ان يقال ان الاطلاق ينصرف الى غيره فان المتبادر منه كون استحقاق الحصة بإزاء عمله حتى لا يكون
خاليا من المعاوضة الدنيوية فاذا فرض استحقاقه ذلك العمل بالعوض لم يستحق شيئا ولا اقل من الشك فيرجع
فيه الى الاصل وكذا الحال لو استأجره متبرع على العمل المذكور باذن الحاكم ومع ذلك فلو اسقط الاجرة
لم يستحق السهم في وجه قوي نعم لو اقدم على العمل مجانا لم يستحق الاجرة فيثبت له سهم العاملين على
وجه لا يخلو عن قوة ويحتمل ان يقال بان ذلك من مقومات النصب فلا يجوز نصبه من اذن الحاكم وهو بعيد
وفي كرة وان رأى الامام ان يجعل له اجرة من بيت المال لم يستحق شيئا من الصدقة وظاهر الاطلاق يعم ما اذا
لو كان نصبه بإزاء الاجرة المقررة او لا معه اذ كما عرفت والظاهر انه لو جعل له جعالة مما يحصل من الزكوة
كان استحقاقه له بحسب جعل الحاكم ولم يكن من سهم العامل في وجه قوي ويتفرع عليه بعض الفروع كما سيجيء ولو امر
الحاكم بالعمل فان تبين ان مقصوده من الامر العمل بالاجرة او تبين خلافه فلا اشكال وان لم يتبين
الحال فهل يستحق الاجرة على الحاكم يدفعها اليه مما شاء من اموال بيت المال فلا يثبت له سهم العاملين
او انه لا يستحق اجرة على ذلك وانما يثبت له سهم العاملة بمقتضى جعل الشرع او انه ان دفع اليه الحاكم الصدقة سهم
العامل فلا اجرة له والا ثبتت الاجرة لاحترام العمل وجوه ونص في نهاية الاحكام على انه لو تلف في
يده من غير تفريط فلا ضمان عليه ويستحق اجرة من بيت المال وظاهره عدم اعطاء الاجرة من استحقاقه
احد الامرين من السهم والاجرة فاذا تعذر الاول تعين الاخير وهو غير بعيد نظرا الى ظاهر القواعد
صونا للعمل المسلم من العوض بالمرة **ثالثها** انه على القول بعدم وجوب بسط الزكوة على الاصناف
كما هو الاظهر حسبما يأتي انشاء الله للحاكم الخيار في نصب العامل على نحو خياره في الصرف على سائر
المصارف بجهات من ان ظاهر الاية هو الاستحقاق غاية الامر دلالة الادلة على عدم وجوب الصرف الى الكل

سعد حكم بان نائبه الحاكم
بعينه من غير تسمية

المذكورات بالنسبة الى غير العامل واما العامل فيبقى على الاصل ومن ابنها اما ورد تنزيل الجميع على نحو واحد فبعيد
حملها على بيان المصرف لا يبقى لها ما لا اعطاء للال والاولاد فينطبق الآية ثم ان ما ذكرناه انما هو من جهة
استحقاقه سهم العمالة اما من جهة الاستيجار او نحوه فالامر باستحقاق العوض بقدر العمل واضح وامنها
انه قد ذكر للعامل شروط منها ان يكون امينا بان يكون بالغا عاقلا مسلما مؤمنا عدلا لا ولاية
عمالة من يجمع هذه الصفات المذكورة كذا ذكروه وهو على ما تم اذا فسر العامل بالساعي في اخذ الصدقات
وجبايتها الى الامام كما هو المعروف وسيجيء الاشارة اليه والاولى التعميم لسائر الاعمال المتعلقة
بالصدقات كما هو ظاهر الجماعة فلا يتم الاطلاق المذكور لظهور ان بعض الاعمال مما لا يتوقف على الاعتماد
على العامل كالكتابة وجميع ارباب الاموال اذا كانوا معلومين ونحو ذلك من الاعمال الظاهرة فينبغي
ان تخصيص ما اذا كان عاملا على ما يؤتمن عليه ومنها الفقه نص عليه في الشرائع والمراد به الفقه فيما
يتوليه من العمل كمعرفة قدر الواجب وصفته ومحله ونحوها من الاحكام وهذا ايضا لو تم فانما يتم مع تخصيص العامل
بما مر والا مع تعميم سائر الاعمال فلا بد من تقييده بما يتوقف العلم باداءها على العلم بالحكم ثم ان المراد
به مطلق المعرفة بالحكم ولو على سبيل التقليد وحكى في ك عن ظاهر المعتبر الميل الى عدم اعتباره والاكتفاء
فيه بسؤال العلماء قال وهو حسن وفي البيان ويقوى عدم اشتراط الفقاهة فيها وان كان من مكملاتها ادراك
نطقه المالك واما على ان ياخذ ما يدفعه المالك اليهم لو توقف العمل عليه كما اذا امتنع المالك عن اداء
اعطائه عليه ثم ذلك ومنها الحرية ذكره الشيخ وعلل بان العامل يستحق نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك شيئا
حتى يدفع الى مولاه لم يعمل شيئا يستحق حق العمالة ورد بان عمل العبد كعمل السيد وقوى في المعتبر عدم
اعتبارها مطلقا لحصول الغرض بعمله وان العمالة نوع اجارة والعبد صالح لها مع اذن السيد وفي ك
انه لا باس به من الخصوص المعتبر الميل اليه وتردد فيه في الشرائع والتحقيق ان يقال انه لا وجه لاشتراط الحرية في
اصل العمالة لا مانع من تولى العبد لها مع اجتماع ساير الشرائط واذن المولى فذلك انما استحقاقه
للمال ان كان من سهم العامل على سبيل الاستيجار ونحوه فلا ينبغي التامل فيه انه يكون العبد قابلا لاستحقاق اذن
السيد يكون الاجرة ملكا للسيد كما لو استوجر على ساير الاعمال وان كان من العمالة الصرفة من دون
حصول الاستيجار وما عنوانه فيشكل الحال في استحقاقه سهم العمالة لان العبد في نفسه غير قابل للتملك
واستحقاق المولى له انما لا دليل عليه فان ذلك ثبت للعامل دون غيره وليس ذلك من قبيل الاجرة حتى

حتى يستحقه المالك فالقول باستحقاق المولى له مشكل جدا هذا بالنسبة الى العبد القن اما المبعض فالظاهر استحقاقه فيه
على حسب حريته واما المكاتب فلا مانع من استحقاقه وتصرفه على ملكه سواء كان مشروطا او مطلقا ادى من مال
الكتابة شيئا ام لا ومنها ان لا يكون هاشميا ذكره في الشرائع وغيره وهو ايضا ضعيف لو اريد اشتراطه
في اصل العمالة وان اريد اشتراطه في استحقاق المال فان دفع اليه من سهم المال على سبيل الاستيجار فلا
يظهر ما يقتضي فيه المنع وان كان المدفوع اليه من مال الزكوة اذ لا يحرم عليهم الاخذ من الزكوة اذا دفع
اليهم على سبيل المعاوضة ولذا يجوز شراء اموالهم بمال الزكوة وكذا استيجارهم على سائر الاعمال
وكذا الحال لو عين لهم على سبيل الجعالة سهم مما يجبونه من الزكوة في وجه قوي لما عرفت من تملكهم له
بالعمل وليس استحقاقا له على نحو استحقاق الزكوة ولعموم الآية لا دلالة فيها على المنع من الجهة المذكورة
وان اريد دفعه اليه من سهم العمالة على نحو استحقاق الزكوة فلا تامل في المنع لما دل على حرمة الصدقة
عليهم وقد دل عليه خصوص الصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات
المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم الخبر فما حكاه الشيخ في ط عن قوم من جواز كون
العامل هاشميا لانه ياخذ على وجه الاجرة فكان كسائر الاجارات ضعيف جدا قال في المنتهى والظاهر ان الحكم
من العامة اذ لا اعرف خلافا للعلماء فان ذلك ملت ويرد عليه التعليل المذكور اذ ذلك من مذهبهم اجماعا
هذا اذا كان عاملا على صدقات غير قبيله واما لو جعل عاملا على صدقات قبيله فلا وجه للمنع وكذا
الحال مع حلية الصدقة عليهم لقصور الخمس وقد نبه عليهما في ك تبصرة الرابع من الاصناف المؤلفة
قلوبهم والكلام فيه في الموضوع والحكم اما الاول فقد اختلف فيه كلام الاصحاب لهم في تفسير المؤلفة اقوال
احدها ما ذهب اليه جماعة من تفسيره بالكفار الذين يستمالون للجهاد قال في الشرائع بعد تفسيرها بذلك
ولا نعرف مؤلفة غيرهم وقال المحقق الكركي ان اختصاصهم بذلك هو الاشهر وفي الحدائق ان المشهور في
المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان
بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وذكر نحو ذلك في ف وحكى اجماع الفرقة
عليه الا انه لم يذكر الاستمالة الى الاسلام ومعناه ما حكي عن الاقتصاد والمصباح من انهم قوم من الكفار لهم
ميل الى الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب وسبقه الطوسي ومثله في بعض كتبه ثانيها ما ذهب اليه العلامة

فلا خلاف بين الامة في ثبوت سهم للمؤلفة كما هو نص الآية الشريفة الا ان هناك كلاما في سقوطه بعد النبي ص
وثبوته فعن الصدوق في الفقيه القطع بالسقوط كما هو محكي عن بعض العامة وعلل بان الله سبحانه اعز الدين بما عن
الى التأليف والمعروف بين الاصحاب عدم سقوطه وفي بعض الفاضلين وغيرهما في كره وحكمه باق عند علمائنا
وهو مؤذن بالاجماع عليه مع عدم ظهور الناسخ بل ظهور خلافه وذلك التعليل المتقدم هو دعوى المسقط عدم
حصول موضوع التأليف لا اصول النسخ للحكم اذ لم يرد ذلك لا من طريق العامة ولا الخاصة فلا نزاع اذن
في الحكم والموضوع انما يرجع فيه الى العادة وحصول الحاجة فيدعو الامر وادارة لك وعن الشيخ انه يسقط في زمن
غيبة الامام خاصة اذا دهم المسلمين والعياذ بالله عدو وخيف منه عليهم فيجب الجهاد فيحتاج الى التأليف
فيجوز الصرف اليهم وعبناه ما في بعض الاحكام حيث ذكر ان قول الشيخ جيد لكن لو فرضت الحاجة الى المؤلفة
بان نزل بالمسلمين نازلة واحتاجوا الى الاستعانة بالكفار فالاولى عندي جواز صرف السهم اليهم و
ذلك بعد حكاية عبارته هو ولا ريب في قوة هذا القول لمكان ظ التنزيل السالم عن المعارض والذي
يقوى في النظر ان التأليف ان كان لاجل الجهاد فهو مما يتوقف على ثبوت الجهاد في عصر الغيبة حسبما ذكر
ما اصل الباحث عنه مشروعيته كالفرض المذكور في كلامه او غيره جرى الحكم نعم لو حصل فيه بالجهاد المطلوب
من جهة الدعاء الى الاسلام لزم القول بسقوطه على الاطلاق الا ان ظاهر اطلاق الاصحاب خلافه و لكن
لاجل التثبت على الاسلام وكمال الايمان او لغير ذلك ومثله اليه فقضية الاطلاق هو بانه في الغيبة
ايضا لامكان حصول ذلك بقيام الحكم الشرعي او لبعية الادلة ما يقتضي بالجمع الا ان يقال ان ذلك من وظائف الاحكام
امنائه الخاصين حال الحضور فقيام غيره مقامه يحتاج الى دليل ويدفعه ان الفقيه منصوب منابه في سائر الاحكام
فكذا في ذلك على ان اطلاق الآية تامة منه بالجمع نعم غاية الامر ان يكون من وظائف الامام حال الحضور مع
وعن الطبرسي مرسلا عن ابي جعفر ع ثبوت سهم المؤلفة بعد النبي ص الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام
عادل يتألفهم به على ذلك ومع ولا ارسالها تقصر عن افادة المراد وكيف كان فالمسألة محل اشكال اذ ليس
في الاخبار المعتبرة ما لا يأتي من الوجهين وظاهر الحال ان مثل هذه الافعال انما يصدر عن الحكام و احتمال
اختصاصها بالامام ع ليس ببعيد ولذا ورد في جملة من الروايات المتقدمة ان امره منوط بذلك مضافا الى ما يشمل
الادلة المتقدمة فان تم الاطلاق الآية الشريفة في المقام او ثبت اطلاق نيابة الفقيه عن الامام يحتمل
شمل هذه الافعال مع القول بعدم السقوط والا اتجه الحكم بالسقوط لعدم وضوح دليل على كونه اذن من

من المصارف فلا تحصيل اليقين بالفراغ بالصرف اليه مضافا الى ما عرفت في الحدائق من القطع بسقوطه في
زمن الغيبة مستندا الى الاخبار المتقدمة مؤيدة بالمرسلة المذكورة ثم لا وجه له اذ هو كما ترى لا دلالة
فيها على السقوط في زمن الغيبة بوجه وحكم ايضا بسقوطه في زمن ظهورهم وعدم بسط ايديهم معللا بان
التأليف مختص بهم وايديهم ح قاصرة من اقامة الحدود الشرعية وتنفيذ الاحكام لغلبة التقية وهو
ايضا كما ترى وقد تقدم في مرسلة موسى بن بكر اكثر به المؤلفة قلوبهم وبعصرهم وفي رواية زرارة
عنه ع ايضا المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم فتدبر **تبصرة** الخامس من الاصناف الرقاب
والمراد بهم على ما ذكروه في المقام امور احدها المكاتبون مع قصور كسبهم عن اداء مال الكتابة ومن ط
والعتق والسرايات لا خلاف لاحد منا ولا من العامة في استحقاق هؤلاء سهم الرقاب ويدل عليه
مضافا الى الاطلاق الآية ما رواه الصدوق مرسلا والشيخ مسندا عن ابي اسحق السبيعي عن بعض اصحابنا عن الصادق ع
انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول في
كتابه وفي الرقاب وضعف اسنادها منجبر بالعمل ومورد الرواية لعجز عن مال الكتابة لا خصوصية له في المقام
كما هو ظاهر الحال ويدل عليه ظاهر التعليل في الآية الشريفة مضافا الى اطلاق الاصحاب وبناؤهم على العموم
مع الاطلاق ما عرفت من الاجماعات المحكية ثانيها العبيد تحت الشدة على المعروف من المذهب وحكي
السيد والشيخ وابن زهرة الاجماع عليه وفي كره ان الذي عند علمائنا ان المراد بالرقاب صنفان المكاتبون
والعبيد تحت الشدة ثم قال وشرط لنا في الثاني الفقر والشدة وهو قد يومي الى الاجماع على الشرط ظ
في الاجماع على الحكم وقد حكي تصريحه باجماعنا على الحكم ايضا ما في طرائق السرائر ومع وفي المدارك ان
جواز الدفع من هذا السهم الى المكاتبين والعبيد اذا كانوا في جبر وشدة قول علمائنا واكثر العامة ويدل
عليه بعد ذلك واطلاق الكتاب رواية عمرو عن ابي بصير او عمرو بن ابي بصير على اختلاف عن الصادق ع عن الرجل
يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم
مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه ثالثها المماليك اذا لم يكونوا في شدة
مع عدم المستحق وفي المعتبر ان عليه فقهاءنا الاصحاب وفي كره ان عليه فقهاءنا وظاهرهما حكاية الاتفاق
عليه ويدل عليه في الجملة من الاخبار منها الموثق عن رجل اخرج زكوته الف درهم فلم يجد لها
موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز

ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب اموالا ثم مات وليس له وارث
فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم
الصحيح حملوا بعوض هذا الامر الذي يحمل عليه اشتري من الزكوة فاعتقه قال فهذا اشتري فاعتقه ملكت من
هونات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال الصدوق وفي حديث
آخر بمالهم ومن المفيد والحلبي عدم اشتراط الضرورة وعدم المستحق لشراء من الزكوة وعتقه واختاره
في المدارك ونقله ولده في الايضاح واستجوده في الدروس وعزاه بعضهم الى جماعة من متأخري المتأخرين اخذا باطلاق
الآية وظاهر الصحيحة المذكورة وخصوص الموثق عن الصادق انه سئله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة
زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك واورد عليها بان هذه الروايات مخالفة للاية بل لما
حكي من الاجماع والرواية المتقدمة الدالة على عدم جواز صرفها في العتق الا في العبيد تحت الشدة
بل الجماعة وظاهر الاجماع مضافا الى ان المتيقن بالشغل فلا يحصل اليقين بالفراغ وهو غير حاصل
مع القصر الاكثر على الامور الثلثة المتقدمة وقد اورد ايضا في المقام بانه لا دلالة في الاخبار المذكورة
على جواز صرف الزكوة في ذلك واما كونه للعتق من سهم الرقاب فلا بل لا دلالة في الخبر المتقدم
في العبيد تحت الشدة وفي العتق مع عدم المستحق على كون الصرف من سهم الرقاب ولذا استشكل في المدارك
في تلك الصورتين ايضا واورد بذلك على الاكثر حيث احتجوا بهما وقد نازع صاحب الكفاية في دلالة
الروايتين وغيرهما في جواز الصرف من سهم الرقاب في المقامين وغيرهما بانه لا خصوصية للصورتين المذكورتين
بل الاخبار الواردة فيهما وفي غيرهما على نهج سواء فان بني على ان المستفاد منها الصرف من سهم الرقاب
من القول بالجواز في الجميع والا فلا بد من المنع منه في الكل فلا وجه للتفصيل ولذا احتمل ذلك المقام
بالنسبة الى الجميع واختار في المقام حمل الاخبار الاربعة المتقدمة على كون الشراء من مطلق الزكوة من غير
ان يكون من سهم مخصوص وذكر ان هذا وان كان خارجا عن الاصناف المذكورة في الآية الا انها مقيدة
بغير المقيدة قال ان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه وليست من اخبار ما عن فرق في فتسلل الوقت
فيكون هذه الاخبار خارجة مخرج الرخصة في العتق من الزكوة لعدم دخول ذلك تحت شيء من الاصناف
الثمانية المنصوصة في الآية وقد ايد ما ذكره بما في رواية ابي بصير من قوله اذا لم يظلم قوما آخرين اذ لو كان
العتق من سهم الرقاب لم يتعقل هنا الظلم على غيرهم من الاصناف لعدم وجوب البسط عندنا اتفاقا

نعم قد يتوهم بما ورد في عدة من تلك الاخبار في ميراث العبد المذكور من انه يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون
الزكوة معللا بانه اشتري بمالهم والحاصل ان الظلم والميراث انما يترتب على ما اذا وقع الشراء من اصل الزكوة
التي مصرفها الفقراء وغيرهم من الاصناف ومع ذلك يحمل تلك الاخبار الاربعة على كون الشراء من اصل زكوة
وحيث ان ظواهر تلك الاخبار مختلفة في الجملة قال ان الجمع بينها ممكن اما بابقاء تلك الاخبار على اطلاقها
وحمل رواية ابي بصير على الكراهة او تقييد اطلاق تلك الاخبار بها او تخصيص المنع بما اذا اشترى بمطلق
الزكوة كما هو ظاهر خبر ابي بصير وحمل غيره على ما اذا لم يكن كذلك وانت خبير بان الوجه الاخير مخالف لما عليه
من كون الاخبار المذكورة واردة على نحو واحد وقد اورد ذلك على من اراد التفريق بينها ثم لا يذهب عليك
ان ما اختاره في المقام مع مخالفته لظاهر الآية الشريفة والروايات المستفيضة الدالة على حصر مصارف الزكوة
في الثمانية وظاهر فتاوى علمائنا الاجلة انه غير ظاهر من الاخبار المذكورة غاية الامر اجمالها لما في ذلك اذ لم
نقل بظهورها في خلافه وقوله اذ لم يظلم قوما آخرين حقوقهم بعيد خلاف ما ذكره فانه يومي الى
الصرف في ذلك من احد مصارف الزكوة وان استحقاقهما الا ان صرف جميعه او معظمه فيه يوجب الظلم على
آخرين ممن له استحقاق فيه لذلك ايضا ثم مع الغض عن ذلك لو حملت الرواية على الكراهة فالامر ظاهر
ولا تأييد فيها لما ذكره وان حملت على المنع فغاية الامر دلالتها على عدم جواز صرف تمام الزكوة في
العتق لحصول الظلم على آخرين واي منافاة لذلك مع القول بعدم وجوب البسط الا ترى انه لا يجوز صرف
تمام الزكوة غالبا الى العامل مع كونه احد مصارف الزكوة وعدم لزوم البسط فلا اشارة في ذلك
الى ما ذكره وكذا الحال في التعليل المذكور اذ لا مانع من تعليل كون ميراثه للفقراء بكونهم تحصيل المال
الذي اشتري به في الجملة وان لم يكن جهة صرفه مختصة بهم على انهم هم الاصل في وضع الزكوة كما يستفاد من
الاخبار الواردة الكثيرة في ذلك وهو كاف في صحة التعليل المذكور كيف ولو غض عن ذلك الكلام لم يتم التعليل
على ما ذكره ايضا اذ ليس المال المصروف في ذلك مختصا بالفقراء فغاية الامر ان يكون منه كما بين المصارف
ومع ذلك لا يتم التعليل وكون الصرف من خصوص حصة الفقراء غير ظاهر من الرواية المذكورة وغيرها من الاخبار
ولا موافق للاعتبار وهو ايضا جار مجرى ما في كلامه حسبما حكيناه وكون الصرف من سهم الرقاب لا يمنع
من صحة التعليل المذكور حسبما بيناه كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فنقول ان غاية ما يقال في المقام ان ظاهر
الروايات المستفيضة كون العتق من سهم الرقاب ويحتمل اندراجه فيما في سهم سبيل الله ولا ثمرة
يعتد بها

الدفع الى العبد يجوز الدفع الى مولاه فى مكة وظ الرواية المتقدمة هو الاجزء وح فلو كان الدافع هو المولى
الشرف الدفع وقبضه لنفسه وهل يجب على الحاكم نكره مع عمومه ظ الرواية المذكورة ذلك وعن الحلبى اطلق
العاجز عن الاداء يجب على المولى اعطائه من الزكوة ان كان عليه زكوة والا كان على الامام ان يفكه من سهم
الرقاب ويحتسبه فى كرة وظ ذلك الوجوب فى المقامين وقد مر الكلام فى الاول ولا دليل على الثانى
سوى الرواية المتقدمة والاستناد اليها مع ضعفها فى الاسناد وعدم جابر لها فى المقام وعدم
فى المدعى مشكل **ومنها** انه لو دفع الى المكاتب وصرفه فى اداء مال الكتابة وتحرر فلا اشكال ولو
ان وقع موقعه اجماعا واما لو دفع اليه فابراه سيده او دفع عنه متبرع فهل يجب ارتجاع المال عنه اولا
والاول اختيار المحقق حيث قال ان الوجه انه اذا دفع اليه ليصرفه فى مال الكتابة ارتجع بالمخالفة
الجزئية فى صرف الزكوة فى الاصناف وتجويزه فى تذكرة الثانى مختار الشيخ معللا بانه ملكه بالقبض فكان له
ان يصرف كيف شاء قلت ومبنى المسئلة على ان المكاتب هل يملك ما يدفع اليه من الزكوة مطلقا او لا فعلى الاول
لا يرتجع مع عدم صرفها فى ذلك وعلى الثانى يرتجع ضرورة ذلك سواء قلنا بعدم دخوله فى ملكه اصلا او بملكه
ملكا لها على جهة مخصوصة ولا ريب ان الاول اوفق للاصل ولا ينافيه ظ الاية الشريفة وغيرها
البناء على الثانى ولو دفعها المكاتب المشروط الى سيده ثم عجز عن الباقى فى سائر النجوم واسترق ففى
وغيره القطع بعدم جواز الارتجاع منه اذ المال الماموريه بالدفع الى المكاتب ليصرفه فى اداء مال الكتابة
حصل ذلك منه وقام بالاجزاء وحكى فى تذكرة وجها للشافعية بجواز ارتجاعه نظرا الى ان القصد تحصيل
فاذا لم يحصل وجب الاسترجاع قلت لا يخفى ذلك عن قوة اذ ظ الاية الشريفة والرواية المذكورة
فى الفك فمع عدم حصوله لا يكون مصروفا فى مصرفه فيتعين رده **ومنها** انه اذا اشترى به العبد
عبد الشراء انه ينعتق بعد تحقق الاشتراء اضطرورة ان العتق يتوقف على صيغة خاصة او اسباب معروفة
من جملتها الا ان يكون من يشترى اباه او غيره اذ ليس الشراء بما له وربما يعزى الى ظ المفيد انه لو نوى
حين الشراء حصل العتق والا احتيج الى الاعتاق وهو بعيد **ومنها** ان نية اخراج الزكوة يقارن
حين الشراء او دفع الثمن او العتق او تخيير بين الجميع او اثنين منها وجوه ومع مقارنتها للعتق فالظاهر انه يراعى
حصول العتق نعم لو تلف قبل حصول العتق من غير تفريط لم يكن عليه شيء اذ لا يزيد ذلك على تلفه
الشراء **ومنها** ان العبد المعتق من الزكوة اذا مات ولا وارث له هل يكون ميراثه للامام او لارباب
ارباب الزكوة المشهور المشهور واسند فى المعتبر الى علمائنا وتوقف فيه فى لف ونسبنا بالاجماع فى الحدائق
المنه وحكى عن بعض القدماء القول بالاول ونفى الحدائق ان مجهول القائل وحكى من تحريره عن واحد
كتب الاصحاب ذلك وتوقف فيه فى لف واختار فى الحدائق ميراثه لارباب الزكوة لكن فرعه على ما من
كون الشراء من اصل الزكوة وجعله مصرفا تاسعا وراء المصارف الثمانية المشهورة واما على البناء على
كونه من سهم الرقاب فقد قطع بكونه سائبة وميراثه للامام ثم هذا والاظهر هو القول الاول الموثقة
المتقدمة المنجبرة بالعمل وظ الاجماع المحكى وفى المعتبر انها خالية عن المعارض والمطابق للمحققين على
العمل بها وما فى الحدائق من الاشكال فى المقام بانه اذا كان الشراء من سهم الرقاب لم يكن للفقراء
استحقاق فيه لكونه من احد الاصناف الثمانية التى اشتملت عليها الاية فكيف يصح القول بكون ميراثه للفقراء
لا سيما انه اشترى بما لهم واى مال للفقراء فى سهم الرقاب حتى يكون الشراء بما لهم مدفوع بما تقدم
اليه انه لا اشكال فى استحقاق الفقراء فى المال الشراء فيه وان لم يكن استحقاقهم على سبيل التعيين وكذا
مع القول بكون الفقراء شركاء فى اموال الاغنياء كما نطقت به الاخبار المأثورة عن ائمة الهدى وح
فاى مانع من القول بكون ميراثه للفقراء من جهة شرائه بما يستحقونه وكون سهم الرقاب سهما مستقلا
لا يمنع منه اذ لا يقتضى ذلك رفع استحقاق الفقراء فى ذلك المال قبل الشراء حسبما ذكرنا فقصد صرفه فى
الرقاب لا يوجب اختصاصه بها قبل الصرف كما يظهر من الحدائق حين جعل ذلك مختصا بها ونفى منه
استحقاق الفقراء فيها وصدق صرفها من دون قصد جهة من الجهات جائز او ثبت فيها باستحقاق الفقراء
وهذا كما ترى اسند الى مجرد الاعتبار من دون قيام شاهد عليه من الاخبار ومن الغريب انه لا
يناقش الفقهاء فى احكام ظاهرة مستفادة من النصوص معتضدة بفهم الاصحاب نظرا الى جموده على ما
الالفاظ وتراه ينفرد فى بعض المقامات باحكام لا دلالة عليها فى النصوص من جملتها ما فى المقام
مع ما عرفت من مخالفته لظ الكتاب والاخبار المأثورة عن العترة الاطياب ثم انه هل يختص ميراثه
بالفقراء والمساكين او يعم سائر اصناف الزكوة ظ عبارة المقنعة هو الاول وهو الظاهر من الموثقة المتقدمة
وظ جماعة من الاصحاب حيث عبروا بكونه لارباب الزكوة فيعم سائر الاصناف وهو قضية ما مر حكاية
الشهرة عليه وفى الحدائق انه ظ كلام الاكثر وبه قال فى لف ونزل عليه عبارة المفيد قال والظاهر ان مراده
ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل بعطيه ويدل عليه ظ صحيحة العلل المتقدمة

الملك يجوز صرفه لاهل الزكوة معللا بان الشراء بمالهم واستظهره في الحدائق الفضيل في المقام بناء على ما عرفت
حكايته عن بعض الجهة بالنية فعل الاظهر في الجمع بين الخبرين المذكورين في ان المؤونة المذكورة انما
ذلك على ان المال المشترى به انما هو من سهم الفقراء خاصة فيمكن ان يقال ان المراد من صدر الخبر ان صاحب
الزكوة قد حض هذه الالف درهم التي اخرجها بالفقراء لانها احد الاصناف ولما لم يجدهم اشترى بها
المذكور واعتقه ثم سأل الامام عن ذلك وعلى هذا ينطبق عجز الخبر بلا اجمال ولا اشكال فيتم تعليل
كون ميراثه للفقراء بان اشتراه من مالهم والصحيحة المذكورة تحمل على وقوع الشراء بالمال المشترك من غير قصد
تخصيصه بصنف من الاصناف فيكون ميراثه لجميع ارباب الزكوة لانه اشتري بمالهم قال والفارق بين المقامين
هو قصد المشتري ونيته ولا بعد في ذلك لان العبادات بل الافعال كلها تابعة للمقاصد والنيات
صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتعددا واتحادا ونحو ذلك الا ترى انه لو قصد صرف زكوته كلا في سبيل
الذي هو عبارة عن جميع الطاعات والقربات ثم اشترى عبدا واعتقه فانه لا اشكال في كونه سائبة و
ميراثه للامام ع ثم انه نفى الريب عن قوة الوجه المذكور وحمله جامعا بين الاخبار بلا اشكال قلت وما
ذكره مبني على اصل فاسد مخالف للاصل ولا شاهد عليه من الشرع كما مر والجمع بين الخبرين بذلك التجرد
ولا شاهد في المقام على اختصاص الدافع زكوته في الخبر الاول بالفقراء وتعميمه في الثاني للكل وهو قد
استفاده من التعليل المذكور وهو من اضعف الشواهد لما عرفت من صحة انتساب المال اليهم من جهة
انهم هم العلة في وضع الزكوة كما دلت عليه الاخبار وحمل ارباب الزكوة في الصحيحة وكلام الجماعة على خصوص
الفقراء والمساكين غير بعيد على ان المعارضة بين الخبرين من قبيل العموم المطلق فينبغي حمل المطلق على
كما يقتضيه القواعد مضافا الى ان الميراث انما ينتقل الى الوارث بموت المورث ولا يتجه القول بتملك ارباب
الا بالنسبة الى الفقراء والمساكين اذ السهام الاربعة الاخيرة في الاية انما وضعت مصرفا للزكوة ولا
ملك لاربابها عليها مطلقا وكذلك سهم المؤلفة والعاملين لو كونهما الى نظر الامام ع ولو فرض
العاملين للدين صحة الاجارة او الجعالة فلا يبعد … اذ نفي العتق بملكه لا بذلك ولو فرض
خروجه من محل الكلام لان المعتق هو العامل بالنسبة الى حصته دون المالك فيه وبالجملة فالمسئلة
فان كان القول باختصاص بالفقراء والمساكين متوجها انه انما يكون مملوكا للصنف فلا مانع من تخصيصه ببعض
على … مصارف الزكوة لعدم البسط على الكل بل بعضه وتخصيص فقراء البلد او القرية لا شاهد عليه وعلى تقدير

القول بتعميمه لساير الاصناف فهل يجب البسط عليهم على حسب نسبة الميراث او يكون على حسب قسمة الزكوة فيه … تستكمل
في الحدائق من جهة كونه فرعا على الزكوة فيجري فيه حكمها ومن ان الاصل في الشركة وجوب التسوية بين الشركاء
فرع الزكوة لقيام الدليل ويبقى ما عداه على حكم الاصل قال والمسئلة عندي محل تامل واشكال و
ان كان للاحتمال الاخير نوع رجحان وانت خبير بان القول بتملك الاصناف الثمانية على حسب تملك
المواريث حرج في المقام اذ لا يتعين هناك مالك في غير واحد منها كما في سهم الرقاب بالنسبة الى
بعض صوره وسهم سبيل الله بل كثير منها انما وضعت مصرفا لذلك فعلى القول برجوع ميراثه الى الكل
ينبغي القول بكونه على نحو استحقاق الزكوة لعدم الانتقال اليهم على سبيل الملك وح فلا يبعد جعلها
بمنزلة الزكوة في عدم وجوب البسط فتامل **تبصرة** السادس من الاصناف الغارمين وهو في
الجملة مما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع فلا كلام في اصل الحكم وانما يقع البحث هنا في امور احدها
انه يعتبر ان يكون الدين في غير معصية فلو كان في المعصية منع من سهم الغارمين باجماعنا حكاه في …
والغنية وهو … وعزاه في … الى الاصحاب وعزاه في الحدائق الى الاصحاب مع … الظاهر الاخلاف
ونقل المحقق جواز الدفع اليه مع التوبة حيث قال ولو اعطي من سهم الغارمين لم امنع منه واستحسنه في المدارك
واستفاده في … صاحب الذخيرة والاظهر الاول ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية المعتضدة بفتوى المعظم
الروايات المستفيضة منها الخبر ينتظر بعده ما ينتهي خبره الى الامام ع فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم
الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام ع
له ومنها رواية صباح بن سيابة عن الصادق ع قال قال رسول الله ص ايما مؤمن او مسلم مات وترك
دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك وتعالى
يقول انما الصدقات الاية وفي رواية قرب الاسناد باسناده الى الصادق عن ابيه ع ان عليا ع كان
يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير اسراف وفي رواية
المستطرفات في الصحيح لا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئا قلت وما
نداء الجاهلية قال هو الرجل يقول يا لبني فلان فيقع بينهما القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم
الغارمين ولا الذين يغرمون من مهور النساء ولا اعلمه قال ولا الذين لا يبالون بما صنعوا في اموال
الناس وفي رواية علي بن ابراهيم عن العالم ع ان الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله

المدايني واخبار خصوص عدم القدرة على الوفاء مدعيا ظهوره من اخبار الباب بل صراحة رواية ابي نجار فيه وقد
عرفت ما فيها وانت خبير بان نسبة الاخبار المذكورة لا اشارة فيها الى ذلك فضلا عن الدلالة وكذا الحال
في رواية ابي نجار فانها انما وردت في خصوص المعسر من الغرماء وخصوصية المورد لا يدل على اختصاص الحكم ومن هنا
يظهر توجه ما استقربه متوفيه ونفي البعد فيه من جواز دفعها الى المديون اذا كان عنده ما يفي بدينه لكن
لو دفعه بصيرة فقيرا ولما عرفت من قضاء الاطلاقات به مع عدم ظهور خلافه من سائر الادلة ودعوى دلالة الادلة
على خلافه قد عرفت ما فيه نعم ما علله به في ذلك من عدم صدق التمكن من الاداء فضعيف كيف ولا يستثنى
في الدين الا نفقة اليوم والليلة وكذا ما علله فيه من انتفاء الفائدة في منعه من سهم الغارم وتكليفه با
لدفع في الدين ثم اخذه من جهة الفقر وكان ذلك لتقريب اندراجه تحت الاطلاقات هذا ولو كان قادرا على
اداء الدين بالاكتساب على التدريج فالمحتمل فيه في الاحكام جواز الدفع والمنع نظرا الى ان حاجته القائمة
حاصلة بالفعل لثبوت الدين في ذمته والمفروض عدم قدرته على الوفاء بالفعل والى ان القدرة على التكسب
بمنزلة القدرة على المال على نحو ما اعتبر في الفقير والاظهر المنع لقوة الوجه الاخير وعدم ظهور اندراجه تحت الاطلاقات
وقضاء اليقين بالشغل اليقيني بالفراغ كيف ولو جاز ذلك لجرى بالنسبة الى ما اذا استحق ما لا يفي بذلك على
سبيل التأجيل اذا استحق ملكية الحال وان لم يكن له بالفعل ما يفي بذلك ولو صح ذلك لزم جواز اعطاء الزكوة لكثير
من التجار اذا اشتد ما عليهم قبل حلول الاجل فيما لهم من الاموال وهو بين البطلان نعم ربما يقال بالجواز
اذا كان ما يفضل من صنعته غاية القلة بحيث لا يصدق معه اسم المتمكن من الاداء نظرا الى طول المدة
لو كان الاجل بعيدا جدا في الوصول على وجه فتامل ولو كان قادرا على الصنعة ولم يكن من اهل الصنائع
ففي جواز الدفع اليه الوجهان المتقدمان في الفقير ونظرا اعتبار عدم القدرة على الاداء يعطي المنع اما لو كان
قادرا على الاستيهاب او كان يتوقع الانتقال اليه بالميراث فلا ينبغي التامل في الجواز المقام الثاني فيما اذا

بيان الاصل

الكتاب الثاني في زكوة الفطرة

ومن اسامي الفطرة بمعنى الخلقة ويراد بها البدن
فيكون في مقابلة زكوة المال لحيث انها يقطع عن الاشخاص او انها تعطى لحافظة البدن وسلامتها
من التلف كما ان زكوة المال يوجب حفظ المال وقد دل عليه الفرع الغائبين او بمعنى الاسلام كما في الاية
فانها زكوة الاسلام اسنادها اليه لاجل الاهتمام بها وشمول التكليف بها لمعظم الناس او بمعنى ا

الفطر من الصوم حيث انها تعطى في يوم الفطر وكيف كان فوجوبها في الجملة مما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع بل هي من
الضروريات في الجملة والكلام في شرائطها وتعيين الاجناس التي تخرج منها ومقدارها وبيان وقت وجوبها
واخراجها وما يتعلق بها فلنفصل القول فيها في فصول **الفصل الاول** في بيان شرائط وجوبها **مبحث**
يشترط وجوبها بالتكليف فلا يجب على الصبي والمجنون اجماعا حكاه الفاضلان في المعتبر والتذكرة ويدل
عليه بعد ذلك ان غير المكلف لا يتعلق به خطاب الشرع وتكليف الولي بذلك مما لا دليل عليه فهو منفي بالاصل
وخصوص الصحيح الوارد في الصبي عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة
على اليتيم مضافا الى بعض الاطلاقات الدالة على ان الزكوة انما تجب اذا وجبت الصلوة وقد يدل الاخبار
على عدم وجوبها على المجنون وكما لا يجب عليهما بالنسبة الى انفسهما فكذا بالنسبة الى من يدخل في عيلولتهما
فلا زكوة عليهما من جهة المملوك نعم في المكاتبة الصحيحة عن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر
وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطرة ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى فقال نعم ما ذكره
يستفاد من هذه الرواية ان الساقط عن اليتيم فطرته خاصة لا فطرة غلامه وان للمملوك التصرف في
مال اليتيم على هذا الوجه وكلا الحكمين مشكل قلت مع البين ان الخروج عن مقتضى القواعد المعلومة
بمجرد ورود رواية متروكة مما لا وجه له وربما حمل على ما اذا كان موت مولاه بعد هلال العيد حيث
الزكوة في ماله حينئذ وتولي العبد الاخراج من قبل نفسه غير موافق للقواعد الا ان يحمل ذلك على صورة
الضرورة لعدم امكان الرجوع الى من يتولى الاخراج ثم انهم الحقوا الاغماء بالجنون لاشتراكهما معه في
ارتفاع التكليف وفي الحدائق انه مقطوع به في كلام الاصحاب قلت ان تم في المقام اجماع فلا
كلام والا فالحكم المذكور لا يخلو من اشكال اذ لو كان مجرد ذلك كافيا في السقوط لزم القول بسقوطها عن
السكران والنائم والناسي والغافل والممنوع لارتفاع التكليف عن الكل هذا اذا قلنا بان العبرة
في الوجوب بحال الاداء واما ان اعتبرنا ذلك في المقام فلا اشكال في الجميع لسقوطها عن الكل
وسياق الكلام فيه انه **تبصرة** ويشترط فيها الحرية فلا زكوة فطرة على المملوك اجماعا حكاه جماعة
الشيخ في الخلاف والسرائر والمنتهى وفي ان انه مجمع عليه بين الاصحاب وفي الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق على
ذلك لا اعلم فيه خلافا سوى الصدوق في المكاتب وهو على القول بنفي الملك عنه مطلقا ظاهر وعلى
القول بملكه فيدل عليه بعد ما عرفت من الاجماع ما دل على ان زكوة المملوك على سيده من غير تفصيل فانه صادق

عدم وجوب الزكوة عليه مطلقاً مضافاً الى عموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي آخر قلت له مملوك بيده مال أ عليه
زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا لانه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك وقد استدل بهما بعض
الاصحاب ويمكن المناقشة في الاول بظهوره في صورة العيلولة مضافاً الى ما سيجيء بيانه من سقوط الوجوب عن
المولى مع انتفاء العيلولة كما هو الاقوى وفي الثاني بظهوره في زكوة المال بل صراحة الاخيرة فيه ولذا علله بعدم
وصول المال الى سيده فنفي الزكوة فيه عن السيد والعبد نعم يمكن الاحتجاج عليه بما رواه في المقنع عن ابي حمزة بن
الحجاج عن الصادق قال تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة فان ظاهره يشير الى ان من ليس اهلاً لان
تجب عليه الزكوة لا تجب الفطرة عليه فتقدير عدم وجوب زكوة المال على العبد وضعف الاسناد مجبور بالعمل
وكيف كان فالحكم المذكور في الجملة مما لا كلام فيه وانما الكلام هنا في امور **احدها** انه لا فرق في الحكم
المذكور بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يتحرر منه شيء واما كان
الاخير فقد يلزمه للشك ما في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق على ذلك ثم قال لا اعلم فيه خلافاً الا ما نقل عن الصدوق
في الفقيه المكاتب والمشهور في المكاتب بقسميه المذكورين سقوط الزكوة عنه وفي كلا المذهب الاصحاب بلا
اعلم فيه خلافاً سوى الصدوق في الفقيه والمحجوة في كتاب ابن في الحدائق وحجتهم على ذلك صحيحة علي بن جعفر
انه سأل اخاه موسى عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة
عليه ولا تجوز شهادته قال الصدوق وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف تجب عليه
الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة قلت ظاهر الرواية ارادة الاخبار
وحملها على الانكار بعيد جداً اذ المفروض وقوع السؤال عن الامرين وليس في السؤال حكاية القول
بعدم جواز شهادته وثبوت الفطرة عليه حتى يقابل ذلك بالانكار ومع ذلك فمضمونه متروك في القائلين
سيما الاخير للاتفاق على قبول شهادة العبد في الجملة هذا مع ما قد يظهر ضعف الاسناد الى الرواية
مضافاً الى معارضتها بالمرفوع في المعتبر يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني
والمجوسي وما اغلق عليه بابه فان قضيته ثبوتها على مولاه سقوطها عنه الا ان في دلالتها ضعفاً لاحتمال
ورودها فيما اذا اندرج في العيال ولا كلام اذن في ذلك والتحقيق انه بقي اه المكاتب ان اندرج
في عيال المولى كانت فطرته عليه من غير اشكال ويسقط عن نفسه وان اندرج في عيال الغير كانت الفطرة على
ذلك الغير وان انفق على نفسه من ماله باذن المولى او بغير اذنه لم يجب فطرته على مولاه لخروجه عن عيلولته

عيلولته وان لم يؤد له الصرف على بعض الوجوه ويأتي في قوة القول بسقوط نفقة العبد القن مع حضوره عن عيلولة
المولى فالاحتجاج بالخبر المذكور على ذلك كما اتفق لغير واحد من المتأخرين غير متجه فيبقى الصحيح المذكور خالياً
من المعارض لا انها موهونة باعراض الاكثر عنها لكنها مؤيدة باطلاق ما دل على وجوب زكوة الفطرة
لشموله لغير واحد منها اخاه المكلفين مع خروج منها المملوك الغير المكاتب لما عرفت فيبقى غيره تحت الاطلاق
وفيما عرفت من ظهور رواية المقنعة في عدم وجوب الفطرة على من لا يجب عليه الزكوة ان الامر للقائل
لما من عدم وجوب زكوة المال عليه وهي مقيدة لتلك الاطلاقات وضعف الاسناد مجبور بالعمل والاية
وبذلك يظهر قوة القول المشهور غير ان المسئلة غير خالية عن شوب الاشكال **ثانيها** لو تحرر من المكاتب
المطلق شيء فان كان في عيلولة غيره سواء كان مولاه او غيره فالفطرة عليه والا كانت فطرته عليه وعلى
مولاه بالنسبة على المعروف بين الاصحاب واسنده في الحدائق الى ظاهر الاصحاب مؤذناً باطباقهم عليه
وعلل ذلك بان النصف المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته لازمة عليه ونصيب الحر لا يتعلق بالسيد
بل يكون واجبة عليه اخذاً بالاطلاق كما ان المال بجزئه الحر مما يجب فيه الزكوة ويشكل باعتنائنا
علله به وجوب فطرة حصة المملوكة على مولاه على تبعية وجوب الفطرة على الوجوب النفقة وليس كذلك
كما سيأتي ويجب جزئه الحر على نفسه على شمول الاطلاق له وهو محل تأمل لانصراف الاطلاقات الى الافراد
الشايعة دون الفروض النادرة ويمكن دفعه بان ندرة وجود الفرد المفروض لا يقتضي بعدم شمول الاطلاق
له مع صدق المطلق عليه بعد وجوده اذ ليس كل ندرة باعثاً على عدم شمول الاطلاق وعلى القول باعتبار
العيلولة في وجوب الفطرة ينبغي تقييد الحكم في المقام بما اذا انفق عليه المولى بالنسبة وان كان في صدق
العيلولة عليه اشكال الا ان الاظهر الاكتفاء به كما يظهر من ملاحظة الحال في العبد المشترك ونحوه
ما يظهر من التتبع من اجراء حكم الحر والمملوك بالنسبة الى المبعض في كثير من المقامات كما يعلم من ملاحظة
المواريث والحدود والديات وغيرها وبما قررنا يظهر ضعف ما حكي عن الشيخ من سقوط فطرته
عن نفسه وعن المولى مطلقاً وكانه لما عرفت من عدم صدق الحر عليه ولا المملوك لخروج المجموع عنهما فلا
يندرج في شيء منهما ليثبت له احد الحكمين ومقتضى الاصل براءة الذمة هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين
المكاتب وسائر صور المبعض لاشتراك العلة نعم على قول الصدوق من وجوب الزكوة على المكاتب ثبت
الفرق وليس لاجل التبعيض **ثالثها** كما لا تجب على العبد فطرة نفسه كذا لا تجب عليه الفطرة عن زوجته

اما لو اراد بمؤنة السنة اذ لا اختصاص لخصوص القوت في ذلك بل لابد من اعتبار سائر المؤن ايضا كما هو المستفاد
من عدة من الاخبار كما عرفت **تاليها** اعتبر الفاضلان في المعتبر مع ملك مؤنة السنة ان يملك
مقدار زكوة الفطرة زايدا على المؤنة وفي ذاته لا باس به وقطع في فضله كهلا فلم يعتبر تلك الزيادة و
اختاره بعض المتاخرين وكانه لظاهر اطلاق الاخرين وهو الذي يقتضيه اطلاق الاخبار المتقدمة ولا نعرف مستندا
للتقييد سوى لزوم صيرورته فقيرا بدفع الفطرة مع عدمه فيحل له اخذ الزكوة وهو كما ترى غير صالح
للتقييد الا ان يقتضيه الاخبار اعتبار عدم حل الزكوة قبل الدفع لا بعده **تبصرة** اذا كملت
شرائط وجوب الفطرة وجب ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا من تحت عيلولته سواء كان على
سبيل الوجوب او التبرع مسلما كان او كافرا حرا كان او مملوكا كبيرا كان او صغيرا حرا كان او لا ممن تجب نفقته
عليه او لا بلا خلاف فيه بين الاصحاب وحكاية الاجماع على اصل الحكم مستفيضة حكاه في ... وادعوا فيها
... للنصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها كالصحيح سئله عما يجب على الرجل من
صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد او صغير او كبير او ما عداه وفي صحيح اخرى الفطرة
واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا وفي اخرى في صدقة الفطرة تصدق
عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك وفي رابعة صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير والكبير
والحر والمملوك والغني والفقير وفي مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى عن الصادق ع قال يؤدي الرجل زكوة
الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على ذلك مما لا ريب فيها وليتمم الكلام في المقام برسم امور **الاول** لو كان من تجب عليه الانفاق
عليه مندرجا في عياله فلا كلام كما عرفت واما مع عدمه فقد وقع الخلاف في امور منها الابوان و
الاجداد والاولاد اذا كانوا معسرين فعن الشيخ فط ان نفقتهم وفطرتهم عليه سواء كانوا في عياله
او لا والمعروف التفصيل بين العيلولة وعدمها وهو الاظهر لاناطة الحكم بها في الاخبار وعلل الشيخ
وجوب الفطرة عليه بوجوب الانفاق وفيه انه يدور مدار العيلولة لا الانفاق لا بمجرد وجوب النفقة كما
عرفت ويمكن الاحتجاج له بموثقة اسحق بن عمار او صحيحه عن الصادق ع الواجب عليك ان تعطي عن نفسك و
ابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك فانها تعم صورة الانفاق عليهم وعدمه وبمعناها صحيحة اخرى
مشتملة على منصوص الحكم لعمومها انما يكون مطلقة على مع عياله بعيدة ... دون الولد والمملوك و الزوجة

والزوجة وام الولد وهما محمولان على صورة العيلولة كما هو الغالب وفي الصحيحة الثانية اشارة اليه حيث فسر
العيال بذلك ومنها الولد الصغير مع يساره فذهب الشيخ في ط الى ان نفقته في ماله وفطرته على ابيه
معللا بانه من عياله وهو كما ترى وفي ذلك انه ضعيف جدا ومنها الزوجة اذا استحقت النفقة على الزوج
لكن لم يعلها فانها ان اندرجت في عيال غيره كانت فطرتها عليه كما هو مقتضى النصوص وظ كلام الاصحاب
من غير خلاف نظهره وفي الحدائق نفي عنه الخلاف والاشكال والا ففي وجوب فطرتها على الزوج خلاف
فذهب كثير من الاصحاب الى وجوبها عليه وجعلوها تابعة لوجوب الانفاق وفي الحدائق انه المشهور وفي
المدارك انه مذهب الاكثر واعتبر جماعة من الاصحاب منهم صاحبا ذ والحدائق حصول العيلولة في
وجوب الفطرة عليه فلا فطرة عليه من جهتها مع عدمها اخذا بظواهر الاخبار المتقدمة التي اناطت الحكم
فيها بالعيلولة وهو الاظهر لتلك الظواهر المعتضدة بالاصل وعدم قيام دليل على خلافها
سوى اطلاق المعتبرين المتقدمين وهو الحلال ضعيف محمول على حصول العيلولة كما يومي اليه الثاني
ويؤيده ضم غيرها اليها مما لا يقول الاكثر به الا مع الانفاق كما مر ومنها الزوجة اذا لم تمكن
من نفسها الانفاق عليه كالناشزة والصغيرة على القول بعدم وجوب نفقتها وغير المدخول بها
... عدم التمكين والتمتع بها فقد وجب فطرتها على الزوج مع انتفاء العيلولة قولان والمشهور عدم الوجوب
ومن الحلي وجوب فطرتها عليه مطلقا مستندا الى العموم والاجماع اذ لم يفصل في الزوجة احد من الاصحاب
وهو مبني الوهن لعدم ظهور الاطلاق في مثل ذلك سيما بالنسبة الى المتمتع بها مضافا الى ما عرفت من
اناطة الحكم في الاخبار بالعيلولة ودعواه الاجماع موهونة بشهرة خلافه بل لا نظنه قائلا بذلك سوى
ما قال المحقق في المعتبر ما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية يوجب الفطرة عن الزوجة
من حيث هي فالدعواه اذن عرية عن الفتوى والاخبار ونحوها ما عن المنتهى ومنها المملوك فانما
المعروف وجوب فطرته على سيده مطلقا حاضرا كان او غائبا صغيرا كان او كبيرا مطيعا كان او عاصيا ابقا
كان او لا مغصوبا كان او لا وعن المنتهى اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين
والمكاتبين والمغصوبين والآبقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا وحكاه في المعتبر عن اكثر اهل
العلم ثم نقل الخلاف فيه عن ابي حنيفة وعللوا ذلك بان نفقته واجبة فيجب فطرته عليه وقد عرفت ما فيه
ومقتضى الاخبار ودوران مدار العيلولة لا بمجرد وجوب النفقة ولذا ذهب المحقق في المسئلة الاولى الى عدم وجوب

الفطرة مع وجوب النفقة هناك ايضاً وقد نص هناك بعض هؤلاء بما قلناه وربما يحتج عليه باطلاق الاخبار فيه
انه الاطلاق انما ينصرف الى الغالب فلا يندرج فيه مثل ذلك ولا اقل من الشك فهنا ان الحق تقييده بما دل
على اعتبار العيلولة وحكى في الشرائع قولا بعدم الوجوب الا مع العيلولة واختاره جماعة من المتأخرين ثم
ما ذكرنا في المدارك والحدائق وتردد فيه في مع وكانه الاظهر لما عرفت ثم لو كان العبد ممن يعول غيره من اولاد
اشكال في وجوب فطرته عليه كما في الزوجة وقد نفى عليه الخلاف ولا اشكال في الحدائق وان كان ينفق على نفسه
من كسبه فان كان ذلك باذن السيد او ما في حكمه كان ذلك للعيلولة اذ كسبه لسيده بناء على القول بعدم ملكه
تجب فطرته على سيده وان كان لا من اذنه فان كان على سبيل الغصب فالظاهر خروجه عن العيلولة كيف ولولاه الا
لكان كل من يصرف على نفسه من مال الغير ولو على سبيل الغصب مندرجاً في عياله وهو بين الفساد وان كان
باذن الشرع ففيه وجهان من صدق العيلولة في الجملة ومن عدم الاسناد اليه في العرف فان ظهر قوله من
يعول ونحوه لا يشمله انصرافه الى ذلك ومن هنا يظهر جريان الاشكال في سائر من يجب الانفاق عليهم اذا امتنع
من يجب الانفاق عليه وانفق الحاكم عليهم من ماله او اخذوا مقدار النفقة بغير اذنه **الخامس** المدار في
صدق العيلولة على العرف والظاهر تحققها ببذل النفقة وان كانت كسوته على نفسه او غيره وهل يعتبر ان
يكون الدفع على وجه الاباحة او الترخيص او يعم ذلك وما اذا كان على سبيل التمليك وجهان اوجههما الثاني
اذ المدار في العيلولة على تكفل النفقة سواء كان بتمليكه ذلك او اباحته له وسواء كان المدفوع عين ما ينفقه
او قيمته نعم يعتبر فيه ان يكون الدفع لاجل الانفاق وان يصرفه المدفوع اليه في نفقته ويعتبر مع ذلك صدق
الاسم بحسب العرف فقد يجتمع الامران ولا يعد عيلولة في العرف فظهر بما ذكرناه انه لو شرط عليه الانفاق في
ضمن عقد لازم لم يخرج من صدق العيلولة فلا ما الحقق في المعتبر حيث عد مما خارج من ذلك نظراً الى استحقاقه
ذلك وتملكه له من جهة الشرط فيكون كمن يصرف من مال نفسه بل هو من ذلك لكونه بمنزلة الاجرة وبه قطع في
وبدونه يشكل صدق الاسم بحسب العرف قطعاً كيف وقد يجعل الشرط نفس العيلولة ويشير اليه ملاحظة حال الاجير
فانهما ملك نفقتهم مع انهما من الظاهر افراد العيال ولو كان عيلولة شخصين بان كانا ينفقان عليه
على سبيل الشركة فلا يبعد القول بوجوب فطرته عليهما على نحو ما يجي في العبد المشترك مع احتمال العدم
لعدم صدق عيلولة كل منهما ويجري مثله بالنسبة الى الجماعة ايضاً الا ان يكون بحيث يخرج عن اسم العيلولة لو كان
بعض نفقته من نفسه وبعضها من الغير ففي اندراجه في عياله او وجوب الفطرة بالنسبة او وجوبها على نفسه

او عدم وجوبها اشكال وجوه **الثالث** هل يعتبر ان يكون العيلولة على الوجه المشروع لدعوى انصراف اطلاقها
في كلام الشارع اليه ولا اقل من الشك مع عدمها والاصل براءة الذمة او انه يكتفى بمجرد صدقها في العرف
ولو لم يكن على الوجه المشروع كما اذا انفق عليهم من المال المغصوب كما هو الحال في كثير من الظلمة او مسلك
مملوك الغير او زوجته او ادخله في عياله على غير الوجه المشروع وان انفق عليه من ماله الحلال وجهان لم اجد
منهم مصرحاً باحدهما بل ظاهرهم كظاهر الاخبار مطلقة في المقام وربما يفصل بين الصورتين المذكورتين
بدعوى ظهور العيلولة في صرف مال المنفق عليه فلا يندرج فيه المال المغصوب وان عد من امواله في العرف لغلبة
عليه بخلاف ما لو كان الصرف على غير الوجه المشروع والاظهر الرجوع في ذلك الى العرف **الرابع** في وجوب
الفطرة عن العبد الغائب الذي لا يعلم حياته او لا مونته قولان فالوجوب مختار الحلي في السرائر و
الشهيد الثاني في لك الميل اليه والعدم مختار جماعة منهم الشيخ والفاضلان احتج الحلي باصالة
البقاء وبانه يجوز عتقه في الكفارة كما ورد في الصحيح خصوص كفارة الظهار وليس ذلك الا من جهة الحكم
ببقائه فيجب عليه فطرته بحجة الجماعة اما براءة الذمة واشتغالها موقوف على بقاء الحيوة وهو غير معلوم
وان الاصل عصمة مال الغير عن السلطنة عليه فيجب انتزاعه على العلم بوجود السبب وهو غير حاصل في المقام
ويجاب عما ذكره الحلي بان ما استند اليه من الاصل معارض بالاصل المذكور فلا ينهض حجة وحملها على العتق
بناء على القول به قياس مع وجود الفارق فان العتق اسقاط لما في الذمة من حقوقه تع وهو مبني على التخفيف
بخلاف دعوى وجوب الفطرة فانه الزام مال على المكلف فلا يثبت مع عدم ثبوت سببه هذا ملخص كلامهم في المقام
اقول ومبنى المسألة في المقام على حجية الاصل المذكور اعني اصالة البقاء وعدمها فانه قد يتخيل
كونها من الاصول المثبتة حيث انها تثبت اشتغال الذمة بالفطرة المنع ايضاً بالاصل ويدفعه ان
وجوب الفطرة كوجوب النفقة للزوجة مع غياب الزوج والشك في حيوته ولا شك هناك في حجية الاصل بل
لا ينبغي التامل فيه لكونه من استصحاب الموضوع والاجماع منعقد على حجيته فيترتب الحكم المتفرع عليه وقد يفصل
في ذلك بين الحكم الثابت بثبوت الموضوع اولا المستمر باستمراره والحكم الجديد اللاحق المتوقف على ثبوت
ذلك الموضوع كما في المقام نظراً الى قيام استصحاب الحكم التابع لاستصحاب الموضوع في الاول وانتفاء استصحاب
الحكم في الثاني بل قيام اصالة عدمه المعارض لاستصحاب الموضوع والاظهر حجية استصحاب الموضوع في المقامين
كما هو مفاد الاخبار الدالة عليه وقد تقرر ذلك في محله وبذلك يظهر ان ما ذكره الحلي هو الاقوى لكن

المزيدات سوى ما ذكرناه منها هذا ويكون كل من تلك الامور الباينات للمعتاد الذي يصدق معه اسم العيلولة فلا
اشكال فيهما اذ لا في الحكم انما الكلام في تحقق الموضوع نعم القول الخامس والسادس مبنيان على الا
يصدق اسم الضيافة من دون اعتبار العيلولة والقول الخامس يمكن اعتباره لكل من الوصفين المذكورين في
كيف كان فمضار المرجع في المسئلة الى ان المدار في المقام على حصول اسم الضيافة وصدق اسم الضيف او المعتبر
حصول العيلولة في الجملة وان اختلف فيما يحصل به كل من العنوانين المذكورين فان ذلك كما عرفت ليس
اختلافا في الحكم وانما هو كلام في الموضوع فالوجه في الاول ما عرفت من اطلاق قدم ثبوت الفطرة لاجل
الضيف في الصحيحة المتقدمة فيدور الحكم مدار حصول الضيافة وفي الثاني ما عرفت من ظواهر معظم اخبار الباب
المعلقة للحكم على العيلولة وقد عرفت ان ذيل الصحيحة المذكورة ايضا اشارة اليه وهو الظاهر من سياقها
مضافا الى اعتضاده بالاصل فلا مضر [illegible] لعنوان الضيافة وانما المدار على حصول العيلولة **فروع**
الاول على ما اخترناه من اعتبار صدق العيلولة فلا مانع من [illegible] عند غير المضيف في اثناء [illegible]
والليلة الاخيرة او انفق على نفسه كذلك ولا يقتضي ذلك سقوط الفطرة عن المضيف **الثاني** لو شك في صدق
العيلولة على الغير فهل يجب عليه بذل الفطرة عن نفسه اذ هو مقتضى الاصل الى ان يثبت اشتغال ذمة الغير او
يسقط عنهما اخذا باصالة البراءة بالنسبة الى كل منهما او يؤخذ بمقتضى الحال الثابت قبل الشك وجوه
باشتغالها اوجه وكان الظهر هنا الاخير **الثالث** على القول باعتبار مسمى الضيافة فهل يعتبر الحلول من اول الضيف او
لا وجهان والذي نص عليه بعضهم هو الثاني ويعضده ملاحظة العرف لانه يصدق عنده [illegible] عن ظاهر الصحيحة
المتقدمة التي هي المستند للحكم فان ذكر العيلولة فيها كالصريح في اعتبار الاكل ثم انه هل يكتفي بالافطار
عنده ليلة العيد وجهان مبنيان على ان الوجوب هل يتعلق بمن اندرج في العنوان في اول وقت الوجوب
او يعم ذلك تمام وقت الاداء وسيجيء الاشارة اليه **الرابع** لا زكوة على الضيف الموسر مع وجوبها على
المضيف [illegible] ما حكي عن [illegible] الحلي من القول بوجوبها على الضيف والمضيف
[illegible] وكان الوجه [illegible] الاخذ بظاهر الاطلاقات في المقامين وهو ضعيف جدا اذ قضية [illegible] ايجابها
على المضيف [illegible] كما هو الحال في [illegible] **تبصرة** قد عرفت ان من كان
في عيلولة الغير كانت فطرته عليه مع يساره فان اداه عنه فلا كلام والا فوجوبها على نفسه مع يساره احتمال
نظرا الى [illegible] الاطلاقات وجوب فطرته عليه والقدر الثابت سقوطها مع تحمل الغير عنه واما مع عدمه سيما

فيما اذا اعتبر في وقت الاداء بحيث لم يمكنه الدفع فلا ويضعفه ان ما يقتضي الادلة تعلق الوجوب بمن يعوله فلا
تكليف عليه حتى يلزمه الخروج عن عهدته غاية الامر عصيان الاخر بترك ما يجب عليه ولا يوجب ذلك انتقال
التكليف عنه ودعوى وجوبها عليه بسقوط تحمل الغير عنه ممنوعة كيف وقضية الادلة وجوبها على العيال
ابتداء واما اذا كان العيال معسرا فلذلك لا يجب الفطرة عليه فهل يجب الفطرة على العيال وجهان
من ان فطرته انما يتعلق بالمعيل فلا تكليف عليه فان كان العيال اهلا للتكليف والا سقط الا انتفاء
الشرط فالفطرة ساقطة عن العيال لكان العيلولة وعن المعيل لانتفاء القابلية ومن قضاء الادلة
من الكتاب والسنة بوجوب الفطرة على كل بالغ غني خرج عنه العيال مع يسار المعيل لقضاء
الاخبار بوجوب الفطرة على المعيل الدال على سقوطها عن العيال واما مع عدم تعلق التكليف به فلا
دليل على سقوطها عن العيال مع بلوغه ويساره لعدم اندراجه في تلك الاخبار وهذا هو الاظهر
وقد اشار الاصحاب في الموضعين الى الخلاف في المقام لحدهما في الزوجة الموسرة اذا كان زوجها
معسرا فعن الشيخ في ط وفخر الاسلام اختيار الاول وعن الحلي والشهيدين والسيد ذي اختيار الثاني
وفصل بين ما اذا بلغ اعسار الزوج حدا يسقط معه نفقة الزوجة فالفطرة عليها وان كان الزوج
ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا وعلل الاول بما ذكرناه من العمومات والثاني بان العيلولة
للفطرة عن نفسها والمفروض عدم وجوبها على زوجها ايضا ويضعفه ما عرفت من عدم قيام دليل على سقوط
الفطرة عنها بمجرد عيلولة الغير لها وانما هو اول الكلام ومقتضى العمومات وجوبها عليها كما عرفت ثم
ان ما اعتمد ما حكيناه عن ان تحقيق ان الفطرة ان كانت واجبة بالاصالة على الزوج سقط لاعسار
عن الزوجة وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقط عنه لعسره ووجبت عليها للاصل
وكان مرجع ما ذكره الى ما حصلنا من الوجه الاول ضعيف اذ كون الفطرة على الزوج مع يساره بالاصالة
لا يقتضي بسقوطها عن الزوجة الموسرة باعساره مع قضاء الاطلاقات بالوجوب **ثانيهما** الضيف
الموسر مع اعسار المضيف فالذي نص عليه جماعة وجوب الفطرة على الزوج لضيف واحتمل في ذلك سقوطها
عنهما اما عن المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة قال ولعل الاول ابعد وهو الاظهر
لما ذكر ومنع الوصفين جار في ما بين يتفق عليه ويندرج في عيلولته اذا كان موسرا مع اعسار المعيل
ولو تبرع المضيف مع اعساره عن ضيفه الموسر ففي سقوط الفطرة عنه بذلك وجوه بل اقوال الشهيد في البيان

الظلم بعدم الاجزاء ومن ثمة احتمال الاجزاء نظرا الى تنديد الشارع اليه وحمل التفصيل بين اذن المضيف بذلك وعدمه
بتنزيله على الاول دون الاجزاء واجازته في الكفالة والظاهر موضع الاشكال لما لو كان الاخراج بغير اذنه لا
ان ما يصح في الحدائق استشكالا في صورة الاذن ايضا بل الظاهر هنا سيما الاخير المنع مع الاذن ايضا و
التحقيق في المقام ان اذنه في دفع الفطرة ان كان على ان يكون الدفع من طرفه بان يجعل الى تمليكه لذلك
دينا او دفعه عنه فالظاهر الجواز لجواز التوكيل في المقام قطعا ويجري ذلك بالنسبة الى غير المضيف ايضا اذا
امره بدفع الفطرة عنه كذلك وان كان مجرد الاذن اباحة من غير ان يريد به الدفع من جهته فلا ثمرة اذن
في اذنه فهو كعدمه فان قلنا بانحصار وجوب الفطرة على المضيف نظرا الى ما في غير واحد من الاخبار من نفي
الفطرة على الضيف بعد حملها على الندب فلا شبهة في الاجزاء لعدم التكليف باداء الفطرة من احد وان
ما الاكان المضيف كما في الاخبار وحكم في الاجزاء بعد منعه اشكال لكون الفطرة من العبادات وقيام
فعل الغير مقام فعله ابتداء محل اشكال مع احتمال الاجزاء به مطلقا تغليبا لجانب المالية سيما
مع تعقيب الاجازة ولو دفع الضيف فطرة نفسه مع يسار المضيف كان كدفع كما في الاخبار سواء كان
موسرا او معسرا **تبصرة** يشترط في اداء الفطرة بالنية لكونها عبادة كسائر العبادات بلا خلاف فيه
ويدل عليه بعد ذلك العمومات الدالة على اعتبار النية في امتثال الاوامر الشرعية ويعتبر فيها امران القربة
وتعيين كونه فطرة لا زكوة مالية او صدقة مندوبة او غيرهما ولا يعتبر تعيين كونها عن شخص معين فلو دفع
عليه الفطرة من جماعة ونوى فيها ما عاما عاما لم يلزمه التعيين في كل دفع في وجه قوي ولو كان وكيلا عن غيره
فدفع عن نفسه وعن موكله من غير تعيين ففيه وجهان وعلى الجواز يتردد للدفع اذا لم يتمكن من اداء جميع ما عليه
فهل يكون المدفوع على الاشاعة بين الجميع او يستخرج بالقرعة وهل يعتبر تعيين كونه فطرة واجبة او مندوبة
مع اشتغال الذمة بالواجب والمندوب وجهان ويعتبر النية حال الدفع الى المستحق او من هو غيره اذ هو
ايقاع العبادة كما هو الحال في زكوة المالية واما حال العزل فلا يعتبر فيه قصد القربة اذ ليس ذلك الا
تمييز حق وليس ادا للعبادة حتى يتوقف على القربة وان وجبت الا في بعض الوجوه نعم يعتبر في العزل التعيين
الحق بكونه فطرة لا زكوة مالية او غيرها احتمالا لعدم صدق العزل بدونه وح يتقوى سقوط اعتبار النية
حال الدفع بعد حصولها بالعزل فيكتفي اذن بمجرد اعتبار القربة هذا مع البناء على تعيين الحق بمجرد العزل كما
هو الظاهر من الاخبار واما على عدم تعيينه بذلك كما هو قضية الاصل والمتعين بالنسبة الى حقوق الناس

الناس فلا بد من اعتبار الامرين حال الدفع الا ان الاظهر في المقام هو الاول كما سيجيء انشاء الله تع والمتولي للنية
المالك او وكيله عند دفعه الى المستحق او من يقوم مقامه من الامام او الفقيه او غيرهما لا يكتفي بنية المالك
عند دفعه الى وكيله وهل يعتبر وقوع النية عن الدافع مالكا كان او وكيلا او يجزي وقوع النية مقارنا
للدفع وان كان الدافع غيره كما اذا دفعه الوكيل مجردا عن القربة وكان المتولي للنية المالك وجهان اظهرهما
ذلك اذ المقصود حصول الايصال الى المستحق مقارنا للقربة ويقوى الاكتفاء في تعيين بعينه ايضا
بنية المالك وان لم يعين الوكيل وكذا الحال في الوكيل بالنسبة الى وكيله في المقامين اذ تولى النية
دفعها الاول دون ثانيهما واما لو تولى المالك الدفع والوكيل النية فاشكال ما لم يظهر عدم الاجزاء
اذ هو المأمور بذلك ولا يستفاد من الادلة جواز تولي الوكيل لذلك خاصة مع منافاته للاخلاص
المطلوب نعم لو دفعه المالك بامر الوكيل من غير علم بكونه مما نوى الاجزاء بنية الوكيل ولو قلنا
بجواز التوكيل في الاحتساب مع كون المال في ذمة الفقير او قبضه بيده صح نية الوكيل مطلقا بعد
الى الفقير ولو دفعها الى الامام او نائبه العام من دون نية فنواه القابض عند الدفع اجزء وان لم يوكله
في ذلك بل دفعها اليه من جهة الولاية على الفقراء كذا ذكره بعضهم ولا يخفى ان ذلك محل تامل ولو دفعها
الفضولي ناويا به القربة فامضاه المالك ففي الاجزاء به وجهان وقد نفى بعض الافاضل البعد عن الاجزاء مضافة و
هو مشكل ومع البناء على جوازه فلا حاجة الى اعتبار النية في الاجازة في وجه قوي ولو لم يجزه المالك
فان كان القابض عالما بالحال صح احتسابه عليه بعد ذلك مطلقا وكذا اذا كان جاهلا مع بقاء
العين ومع اتلافه وجهلها او جهلهما ذلك وان استقر الضمان ح على الدافع وح لا يرجع عليه بعد
الاحتساب في وجه قوي ولو كان المكلف ممتنعا عن اداء الحق واجبره الحاكم عليه فهل يسقط النية ح او
يتولاه الحاكم او يجبره الحاكم عليها او يعتبر اجباره عليها في ظاهر الحال فيجزي به في ظاهر الشرع وان
بقيت ذمته مشغولة لو لم ينوها في الواقع وجوه اشبهها بالقواعد الاخير كما هو الحال في اجباره على
العبادات المحضة كالصلوة والصوم والحج ونحوها اذ لا مدخل هناك لتولي الحاكم لها او القول بعدم
اعتبار النية في صحتها نعم لو قلنا بالاكتفاء بنية الحاكم مطلقا كما سيظهر من غير واحد اكتفى بدفعه اذا
تولاه بنفسه او بوكيله وهل يتعين ح ذلك او يجوز احتسابه للمالك على الدافع وجهان **تبصرة**
المعروف بين الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه تعين الزكوة المالية او الفطرة في مال مخصوص على قدرها

يكون بالالتفات وهو اعم من مقارنتهما للعقد او تقدمهما عليه كما في العقد الصادر من الوكيل او تأخرهما عنه
كما في المقام فيندرج بعد حصول الرضا والاجازة في اسم التجارة الحاصلة عن تراض ومنها ما دل على صحة عقد
النكاح من الروايات الواردة هناك وهي روايات معتبرة متلقاة بالقبول بين الفرقة معتضدة بالشهرة
العظيمة بين الطائفة وبعد لعله هناك الاجماع المنقول عليه في الجملة من جماعة ومن تلك الاخبار ما دل على
صحة عقد العبد مع اجازة المولى فانه عقد فضولي قطعا ومن البين ان الامر في الفروج وشدة الاحتياط
فيها اكثر كما ورد في الرواية ونص عليه جماعة من الاجلة فيدل بالفحوى على الصحة في غيرها ومنها ما ورد في
من تجر بمال اليتيم اذا لم يكن مليا ان الربح لليتيم وهو من افراد الفضولي كالصحيح عن منصور الصيقل
قال سألت ابا عبد الله عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت
ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ونحوها ولا صحة لعقده مع
الاجازة لما امكن تصحيح ذلك فان مقتضى الفساد تحريم المتصرف لمال الصبي لعدم مالكية بالتصرف المذكور
العوض الحاصل فكيف يملك الصبي الربح مبني في صحة العقد من جهة الاجازة وان لم يصرح بها في الرواية اذ بعد حصول
الربح يكون مصلحة لليتيم فيجيزه الولي ولا ايراد عليه بان مفاد الرواية انعقاد العقد من دون حاجة الى
الاجازة فلا يرتبط بالمقام مدفوع اولا بانه لا مصرح ظاهرا بصحة العقد حتى من دون لحوق الاجازة فلا
بد من تقييده به ولو قيل بعدم الحاجة فيدل على الاجازة اذا وافقت المصلحة الواقعية تم ذلك في المقام لا
وكان غيرهما ثابتا ومنها رواية عروة البارقي المشهورة في كتب الاصحاب وقد رواها الفريقان ولعلها ثابتة
بشهرة العظيمة بين الفرقة وقد امره النبي صلى الله عليه وآله بشراء شاة بدينار فاشترى به شاتين ثم باع احدهما بدينار واتى
بالشاة الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره بالحال فقال له بارك الله لك في صفقة يمينك ولا مانع من ضعف اسنادها
لانجبارها بما عرفت فيها ولا دلالة على صحة الفضولي من جهة شرائه للشاتين حيث امره بشراء واحدة او قد
فعل من مقتضى الوكالة من جهة بيعه للواحدة تصرف بذلك اذ لا توكيل له في البيع وقد يورد على الاول بدلالة
امره بشراء شاة بدينار على شراء شاتين بالاولى حسبما قرر في الوكالة من دلالة الفحوى عليه وفيه ان ما يقتضيه
الاولوية هو كون الوكيل في الشراء بالثمن الاكثر قاضيا باذنه بالاقل واما الزيادة في المثمن على ما هو
المفروض فلا يدل عليه الفحوى بل ما يقتضيه الفحوى في المقام هو شراء الشاة بنصف الدينار او العرف في
الاوزان ونحوها كما لا يخفى سيما في مجاري العادات وعلى الثاني بان البارقي قد يكون وكيلا عاما

في سائر معاملاته مأذونا من قبله او انه كان في المقام ما يدل على اذنه فلعل في الرواية ما يفيد زيادة على ما كان
الحال وقد تقرر ان حكايات الاحوال لا عموم فيها ويبعد ان ذلك خلاف الظاهر من الرواية فانه الظاهر من
لفظهم الاصحاب والاحتجاج انما هو بالظاهر المنجبر بفهمهم نعم قد يقع على الفضولي برضاه به بذلك و
تصدى لدفع العوض وهو غير سائغ قطعا بدون العلم بالحقيقة ويدفع بالاكتفاء بظن صحة التصرف
وقيامه مقام الوكيل فيخرج به عن حد الفضولي وفيه تأمل اذ مجرد الفحوى والعلم بالرضا انما يفيد
اباحة التصرف في مال الغير واما قيامه مقام الوكيل في صحة التصرفات حتى لا يفتقر معه الى لحوق الاجازة
فمما لا دليل عليه بل الظاهر خلافه كما ستأتي الاشارة اليه وجواز الدفع من جهة علمه بالفحوى انه سيجيزه
لا يستلزم صحة العقد من دون الاجازة ليقوم ذلك مقام الوكيل فلا مانع من توقف العقد على
الاجازة وجواز تصرفه في المال بالدفع الى البائع او المشتري من جهة علمه بلحوق الاجازة وقد يقال انه قد
يكون الواقع منه مجرد الاباحة دون البيع فاقتل للمعين فيكتفي فيه بمجرد العلم الحاصل من الفحوى فلا
دلالة فيه على المدعى ويدفعه ان قوله صلى الله عليه وآله بارك الله لك في صفقة يمينك يفيد خلاف ذلك وهو بعضهم
المعظم فيقام ذلك الاحتمال لا ينافي الاحتجاج بالظاهر ومنها صحيحة محمد بن قيس وقد رواها المشايخ
الثلاثة قضى علي عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وابوها غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاما
ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال خذ
وليدتك وابنها فناشده المشتري فقال خذ ابنه يعني الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك
ما باعك فلما اخذ البيع الابن قال ابوه ارسل ابني قال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك
سيد الوليدة اجاز بيع ابنه ولا دلالة فيها على المدعى ظاهرة وقد يورد عليها تارة بدلالتها على صحة
العقد بالاجازة بعد حصول الرد وهو خلاف الاجماع فما دلت عليه لا قائل به ولا دلالة فيها على
الصحة لحصول الاجازة قبل الرد كما هو المدعى ولا دلالة على الصحة قبل الرد بالاولى لا معول عليها بعد
بطلان الاصل وعدم امكان الاخذ به فان ثبوت اللازم انما يكون بعد ثبوت الملزوم مع القطع بعدم
لا مع ثبوت لازمه فلا بد من طرح الخبر من اصله واخرى باشتمالها على ما لا يقولون به من الحكم باخذ
ولد المشتري مع حريته لمكان الشبهة واخذ المشتري ولد المالك مع انه انما يطالبه بالثمن ويغرمه بالقيمة
عارض ويندفع الاول بانه لا دلالة في الرواية على رد المالك للبيع فقد يكون مترددا فيه من جهة ما يترتب

على أن مطالبته إنما هي بتقاضيه أو إيابه فإن أولى سهولة المطلب بعد الإجازة ليخلص أنه حيثما صدر منه ضر بعد تماسير
المشتري إياه حيثما أشار إليه عليه السلام به وقبضه للوليدة إنما هو لثبوت ملكيته لها وعدم ثبوت أنها قد غر بذلك
فيها حتى تتحقق منه الإجازة والثاني بأن قبضه لولده ليس من جهة رقيته بل لتقويمه وقبض ثمنه وقبض المشتري
للبائع من جهة مطالبته بالمال الذي عليه فلا مخالفة في الرواية للقواعد المقررة على أنها لو اشتملت على
ما لا يقولون به فلا يمنع ذلك من العمل بها في غيره كما لا يخفى على أحد ومنها صحيحة الحلبي قال سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ثوبا ولم يشترط على صاحبه شيئا فكرهه ثم رده على صاحبه فأبى أن يقبله إلا بوضيعة
قال لا يصلح له أن يأخذه بوضيعة فإن جهل فأخذه فباعه بأكثر من ثمنه رده على صاحبه الأول ما زاد ورد به
رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح وفي رواية الصدوق نقص لا يختلف من جهته مفاد الرواية ووجه دلالتها
على صاحبه مبني على صحة العقد للعلم بالإجازة إذا أجزه بالمال كما هو مقتضى المقام ووجه دلالتها على
ظاهره ومع الغض عنه فلا بد من تقييدها لما دل بها بذلك للإجماع على عدم صحة العقد مع عدم الإجازة إلا أنه
ومنها ما رواه الشيخ والصدوق بإسنادهما عن مسمع أبي سيار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت استودعت
رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم جاء بعد ذلك بسنين بالمال الذي كنت استودعته إياه فقال
هذا مالك فخذه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فأخذت
المال وأبيت أن آخذ الربح وأوقفت المال الذي كنت استودعته وأتيت حتى أستطلع رأيك فما ترى
فقال خذ الربح وأعطه النصف وأحله إن هذا رجل تائب والله يحب التوابين وظاهر أن تملكه للربح مبني على
الإجازة للعقد الصادر منه المشتمل على الربح وأمره عليه السلام برد نصف الربح عليه على وجه الندب كما يشير إليه التعليل
ودلالتها على المدعى ظاهرة أيضا ومنها ما روي من أن عقيلا باع دور النبي صلى الله عليه وآله بمكة من دون إذن فلما
بلغه الخبر أجاز ما يشعر به القول المذكور بناء على صحته أو صحة الرواية على الثلث إذ الإجازة الوارد
ما ورد في الصدقة بمجهول المالك إن رضيها صاحبها وإلا ضمن الصدقة ومضى الأجر للمتصدق والأخبار
وكذا ما ورد فيمن اشترى من مال الخمس المواشي من إجازة الإمام عليه السلام ذلك لأهل الولاية وما ورد من تحليل
المساكن لأهل الولاية حجة القول الثاني الأصل وما مر من الإجماع المنقول في الغنية وأنه خال عن القصد
الفعلي والانتقال الذي هو حقيقة العقد لتعذره مع علمه بعدم سلطانه وأنه تصرف في ملك الغير
بغير إذنه فيكون قبيحا فلا يترتب عليه أثر لمنافاته كونه نافذا وأنه غير قادر على تسليمه فأشبه بيع الطير في الهواء وأن

الرضا شرط في صحة العقد إجماعا والمفروض انتفاؤه حال العقد ومقتضى انتفاء الشرط انتفاء المشروط به وحصوله عقيب
العقد غير نافع إذ مقتضى الشرطية اعتبار مقارنة الشرط إذ لا فائدة في حصول الشرط بعد انتفاء السبب وحصوله
بعد الفراغ من العقد كالصلاة المتعقبة للطهارة وظواهر عدة من الأخبار منها ما رواه في الخلاف والتهذيب
عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا طلاق إلا فيما يملك ولا عتق إلا فيما يملك ولا بيع إلا فيما يملك ومنها مكاتبة
الصفار إلى أبي الحسن العسكري عليه السلام في رجل باع قطاع أرضين وعرف حدود القرية الأربعة وإنما له في هذه القرية
قطاع أرضين فهل يصلح للمشتري ذلك وإنما له بعض هذه القرية وقد أقر له بكلها فوقع عليه السلام لا يجوز بيع ما
ليس يملك وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك ومنها رواية محمد بن القسم قال سألت أبا الحسن الأول
عن رجل اشترى من امرأة من آل فلان بعض قطائعهم وكتب عليها كتابا بأنها قد قبضت المال ولم
تقبضه فيعطيها المال أم يمنعها قال قل لها تمنعها أشد المنع فإنها باعت ما لا تملك ومنها ما في حديث المناهي
نهى عن بيع ما ليس عندك وفي حديث سليمان بن صالح عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال
وعن بيع ما ليس عندك والجواب عن الوجوه المذكورة أما الأصل فبما عرفت من قيام الدليل
الصحة بل ما عرفت من الأصل الثانوي القاضي بصحة العقود كما في غيره وأما الإجماع فموهون بشهادة
خلافه وذهاب جماعة من أساطين المتقدمين إلى الصحة بل ذهاب من تأخر إلى خلافه حسبما عرفت ودعوى خلوه
عن قصد النقل والانتقال إن أريد به ودعوى كونه تصرفا في ملك الغير عرفا وهو شيء للمنع من عد مجرد إيقاع
الصيغة تصرفا عرفا ومنع حرمة مثله لو عد تصرفا ولو سلم كونه محرما فنفيه على الفساد ممنوع أيضا لكون النهي عنه
لأمر خارج وكذا الحال في دعوى عدم القدرة على التسليم إذ مع تعقب الإجازة لا مانع من التسليم ولو فرض
مانع خارجي عنه فهو خارج عن محل الكلام ودعوى لزوم مقارنة الشرط للمشروط مسلمة إن أريد توقف
عليها بأن يكون ترتب الأثر على المشروط مقارنا لحصول الشرط ولا يلزم منه تقارنهما في الوجود ألا ترى
أن القبض في المجلس شرط في صحة بيع الصرف والسلم مع أن القبض قد يتأخر عن العقد وكذا الحال في
قبض الوقف وقبض الهبة على أنه قد يكون الشرط وجوده في الجملة ولو متأخرا عن المشروط فلا يتوقف تأثير المشروط
على وجوده حين تأثيره فيكشف وجوده المتأخر عن اقتران الشرط بالمشروط حين التأثير كما هو الحال في
المقام بناء على القول بكون الإجازة كاشفة وأما الأخبار المذكورة فمع ما في أكثرها من ضعف الإسناد
عن ظاهرة الدلالة على ذلك إذ المفهوم منها عدم صحة البيع الواقع من غير المالك على الاستقلال من دون

دون البيع كما لو باع مال الغير لزيد بثمن لغيره فاجازه مالك الثمن لنفسه لم يصح لعدم قصد الانتقال اليه حتى يصح بالاجازة
فيفصل فيه بين البيع الفضولي كالشراء وقد يتوهم صحته ايضا بالاجازة بدعوى ان حقيقة البيع هو نقل الملك
بالعوض اعني المعاوضة الخاصة واما خصوص المنتقل منه والمنتقل اليه فغير ماخوذ في حقيقة العقد الواقع وانما
هو من خصوصيات النقل والانتقال فلا مانع من ان يختلف المنتقل منه والمنتقل اليه فيما تعلق به العقد
وما تعلقت به الاجازة وفيه ان الفرق بين المقامين ظاهر لان انتقال العين واقعا لا يكون الا عن المالك
ان قصد العاقد غيره واما المنتقل اليه فلا يتعين الا بتعيين العاقد ولذا لا يصح العقد من دون ذكره
اجمالا فلو المنتقل منه لا حاجة الى ذكره اصلا لصحة العقد مع ترك ذكره بالمرة واهماله علاوة في البيع
اذ لا يصح العقد من دون ذكره فاذا اعتبر تعيينه في العقد وقد عينه العاقد لم يعقل حصول الانتقال الى غيره
بالاجازة لذلك العقد بل لا مفر من ذلك الى عقد جديد ويمكن ان يقال بالفرق بين المتعاقدين والمالكين فان الذي
يحصل الانتقال من احدهما الى الاخر والذي يعتبر في تحقق العقد تعيين القابل في الايجاب ليحصل
القبول على طبقه بل لابد فيه من تعيين الموجب ايضا الا ان حاصل الوقوع الايجاب منه عن جانب الذكر
اما المالكان اللذان يحصل انتقال المال من احدهما الى الاخر بحسب الواقع فلا حاجة الى ذكرهما اصلا
فلا يلزم ذكر من ينتقل اليه المبيع كما انه لا يلزم ذكر من ينتقل المال عنه فاذا لم يعين المنتقل منه في الايجاب
وكان المبيع ملكا للغير انتقل البيع الى انتقال عن مالكه فان كان وكيلا عنه صح البيع عنه والا توقف على اجازته
وان كان كليا في الذمة فقضية الاطلاق اشتغال ذمته به وحصول الانتقال في ذمته وان نوى بيعه في ذمة غيره
فلا بد من ذكره او قيام القرينة عليه والا فلا ينصرف الاطلاق اليه ولو نوى ذلك او قصد الشراء نعم ذلك لتفصيل
من غير ان يذكره ولو اجمالا او يتوهم ترتب على صيغ العقد في صحة العقد وجهان وقضية ما قررناه صحته ويجري
المذكور بالنسبة الى القابل ايضا ولو فرض فساد مراده بعد ذلك هو ايقاع البيع اياه وهو اعم من ايقاعه له او لغيره
ولذا يمكن ان يتحقق القبول منه لنفسه او غيره من غير ان ينافي الايجاب الواقع من الموجب الا ان الاطلاق في الخطاب
ينصرف الى المتعاقدين ويدل على ما ذكرناه انه لولا ذلك لم يصح اكثر العقود الدايرة بين الناس فانهم لا يزالون
يتعاطون البيع من فعل الغير والشراء له من غير ان يبينوا ذلك في صيغ العقد بل اكثر المعاملات الواقعة بين التجار
على سبيل الوكالة او الولاية في جميع المبيع او الثمن او بعضه او فيهما معا من غير ان يعين الوكيل او الولي ذلك
في صيغ العقد في كثير من الاحوال ثم بعد ذلك يتبين الحال او لا يتبين ذلك للبايع او المشتري اصلا فلولا ما ذكرناه

ما ذكرناه من البيان لم يصح شيء من تلك العقود الا مع تعيين الطرفين او تعيين من ينتقل اليه الموجب حتى يتحقق
الايجاب منه بالنسبة اليه وهو خلاف الطريقة الجارية المعتادة بين الناس من قديم الزمان الى الان من غير
نكير فان قلت ان المفروض في المقام ايقاع العقد عن نفسه ونقل المبيع عنها بازاء انتقال الثمن اليهما
في الصورة الاولى وفي الصورة الاخيرة نقل المبيع الى المشتري بازاء الثمن الذي هو ملك الغير وتبع القبول
في الصورتين على طبق الايجاب فكيف يصح بالاجازة بخلافه وان لم يكن ما ذكر من الخصوصية في نفسهما ركنا
في العقد الا ان الواقع من الموجب والقابل هو الامر الخاص فان صح ذلك بالاجازة اللاحقة فلابد ان
يقع على حسبما وقع به ذلك العقد الخاص والا فلا يصح بالاجازة اذ ليس عقدا جديدا قلت اذا لم يكن ما
ذكر ركنا في العقد صح ذلك العقد الخاص من دون ان المفروض كون ذلك امرا زايدا على ما يقتضيه اصل العقد
فقضية العقد في الصورة الاولى هو نقل الملك الى المشتري بالعوض المعلوم وكون ذلك النقل من نفسه او
عن غيره غير معتبر في نفس العقد فقصده النقل الخاص لا ينافي تنفيذ اصل النقل الذي هو حقيقة العقد
وعدم نفوذ الخصوصية الزائدة لا ينافي نفوذ اصل العقد وكذا الحال في الصورة الثانية فان عدم تنفيذه
خصوصية نقله الى المشتري لا ينافي تنفيذه اصل نقل المبيع بازاء الثمن المفروض الذي هو حقيقة البيع
وان كان الواقع منه النقل الخاص فان قلت ان هناك فرقا بين المقامين الصورتين فان وقوع انتقال
ذلك المبيع من العاقد او غيره اعتبار زائد على نقل المبيع الى المشتري وقيد زايد في العقد واما نقل
المبيع الى المشتري فهو عين الامر الحاصل من الايجاب المفروض وليس قيدا منضما اليه في الخارج ليقال
بصحة المنضم اليه دون المنضم بل هو امر واحد ان صح بالاجازة حصل به النقل الى المشتري والا لم يصح اذ لم
يوقع بالايجاب المذكور الا النقل الى المشتري وهو امر مغاير للنقل الى غيره فلا يصح بالاجازة ما يغاير
الحاصل بالايجاب المفروض والا كان عقدا جديدا لا اجازة للواقع قلت ان الامر الواقع منه وان كان
شيئا واحدا في الخارج الا انه ينحل الى معاوضة بين المثمن والثمن وانتقال المثمن عن مالكه بازاء انتقال
الثمن اليه وكون انتقال الثمن الى من عينه العاقد ولما لم يكن الثاني واقعا في محله لم يؤثر العقد في
حصوله واما الاول فلما لحقته الاجازة من المالك صح تاثير العقد فيه وصحة المعاوضة قاضية بانتقال المبيع
الى صاحب الثمن فقضية العقد المفروض بعد ملاحظة اجازة المالك هو انتقال المبيع الى مالك الثمن وان
كان الانشاء الواقع من العاقد متعلقا بتمليك المشتري فمع اجازته لذلك العقد اذ من مقتضى العقد الواقع

وهو ردها بالاجازة الى ملك المجيز على حسب ما يلزم من صحة المعاوضة المفروضة اذ قضيتها رجوع الثمن الى صاحب المثمن
وبالعكس ويدل ايضا على الصحة بالنسبة الى الثمن جملة من الاخبار المذكورة منها ما ورد في الاتجار بمال
الطفل فانه دال على انتقال الربح الى صاحب الوديعة اذا اتجر بها الودعي ويقيد ذلك بالاجازة وعلى الصحة
بالنسبة الى الثمن ايضا وثمرة ما قررناه تظهر انه لو وكله المالك في بيع ماله او في شراء شيء له بثمن معين فباعه لنفسه
لطرو شبهة عليه بحسب انه له او متعمدا فاشترى به ذلك الشيء لنفسه كان ذلك البيع او الشراء صحيحا واقعا
للوكيل وان لم يقصد ايقاعه له من غير حاجة الى لحوق الاجازة من جهة حصول التوكيل المغني عنها فان قضية
الامر في الاجازة ان تكون بمنزلة التوكيل وقائمة مقامه فلا فائدة فيها بعد حصول التوكيل فلو لم
يقع ذلك من جهة التوكيل لم يصح بالاجازة ايضا بالاولى ولو اجازه المالك خرج عن العاقد سواء كان
العاقد معتقدا انه ملكه فباعه عن نفسه او لم يكن ففي صحته وجهان ويقوى القول بالصحة لهذا بمقتضى الاطلاق
من غير فرق بين البيع والشراء فان قلت ان قضية المعاوضة المفروضة كون المبيع راجعا الى صاحب الثمن وبالعكس
فكيف يملك الثمن من لا يملك المبيع او بالعكس وهو ذلك خارج عما يقتضيه العقد لتملكه له من غير عوض قلت
قضية بيع مال الغير عن نفسه او الشراء بماله لنفسه هو جعل ذلك المال له ضمنا حتى انه على فرض صحة ذلك البيع والشراء
يملكه قبل آن انتقاله الى غيره ليكون انتقاله اليه عن ملكه نظير ما اذا قال اعتق عبدك عني فانه يملكه
آن عتقه عنه ليتحقق العتق عنه نظرا الى توقف العتق على الملك وكذا الحال لو قال بع مالك عني او
اشتر لك بمالي كذا فهو تمليك ضمني حاصل ببيعه او الشراء به فنقول في المقام انه اذا اجاز البيع او الشراء
صح ذلك البيع او الشراء وصحته يتضمن انتقاله اليه حين تحقق ذلك البيع او الشراء فكان الاجازة المذكورة
يصحح البيع كذا يقتضي حصول الانتقال المذكور الذي يتضمنه البيع ليصح وكذا الحال في الشراء مثل الاجازة
اللاحقة قائمة مقام الاذن السابق فاذا امره بتمليك المبيع يقع البيع في ملكه ولا مانع منه واما الاجازة
اللاحقة فهي انما تصحح البيع فيما اذا كان المبيع باقيا في ملك المجيز واما اذا انتقل عنه الى غيره فلا يجوز بالاجازة
والمفروض في المقام انه على تقدير الاجازة يكون المال داخلا في ملك البائع فلا يكون الاجازة مصححة
للبيع بل انما تكون قاضية بملك البائع فيصح بيعه لوقوعه في ملكه وهو انما يتم اذا تعلقت الاجازة
بذلك التمليك وليس هناك عقد ناقل اليه ليصح تعلق الاجازة به وايضا فالمفروض تعلقها بنفس البيع دون ذلك
غير قلت ان الاجازة في المقام متعلقة بالبيع مصححة له الا ان تصحيحها للبيع انما يكون بتمليك البائع للمبيع

للبيع في مال البيع فهو امر تابع لتصحيح البيع المذكور حاصل بالالتزام من جهته وان تقدمه في الرتبة وليس المراد كون
الاجازة اولا قاضية بتملك البائع للمبيع فيكون العقد صحيحا لوقوعه في ملك العاقد من غير ان يكون
صحة البيع من جهة اجازة المجيز وكذا الحال في الاذن السابق فان صحة البيع انما هو بالاذن المفروض لا لكون
وقوعه في ملك العاقد الا ان قضاءه بصحته كذلك انما يكون بتملك العاقد له في آن البيع وانتقال
المبيع عنه الى الاخر من جهة ذلك الاذن او الامضاء فهما انما يحصلان بشيء واحد وان تقدم احدهما على
الاخر في الرتبة فظهر بما قررناه ان الحال في المقامين على نحو واحد وصحة البيع بالاذن السابق او بالاجازة
انما هو بتملك العاقد له في آن البيع والانتقال عنه ويمكن ان يقال في المقامين انه لا دليل على اشتراط كون
المبيع او الثمن ملكا للبائع او المشتري غاية الامر انه لا بد ان يكون مأذونا في بيعه او الشراء به سواء كان اذنا
اليا كما اذا كان مالكا للمبيع او الثمن او اذنا حاصلا من المالك كما في الصورة المفروضة فيتم ظاهر الاطلاق فيها
بوقوع العقد او البيع لنفسه والشراء لنفسه للمالك واما اذا صرح المالك بكون البيع من العاقد لنفسه او الشراء
لنفسه فلا مانع منه فانه لا مانع من صحته كذلك فلو قال بع هذا لك او اشتر لك بهذا ملك الثمن في الصورة الاولى
مع كون المبيع ملكا لغيره فيكون المبيع في الاول قد انتقل الثمن اليه بانتقال المبيع من المالك الى المشتري
وفي الثاني قد تملك المبيع بانتقال الثمن الى البائع من غيره ويجري ذلك فيما اذا عقد كل فضولا ثم تعقبه
الاجازة ولا مخالفة في ذلك لما يقتضيه عقد المعاوضة فانه انما يتوقف على العوضين واما انه لا بد من كون
كل منهما ملكا للمتعاوضين فلا بد من قيام دليل عليه بل لا مانع من الاكتفاء بكونه ملكا لهما او مأذونا
بالتصرف فيه كذلك ويتفرع على ذلك انه لو اتفق بعد ذلك فسخ تلك المبايعة باقالة او حصول سبب الخيار
رجع المبيع او الثمن الى المالك دون العاقد بخلاف الوجه الاول لانتقاله اذن من ملك الاول ودخوله
في ملك العاقد اولا فلا وجه لرجوعه بالفسخ الى المالك الاول ويجري ما ذكرناه من الاحتمال في العتق ايضا
لكن ظاهر كلامهم يأبى عن ذلك والمسألة محل كلام فلا بد من التأمل في المقام ثالثها انه لو عقد فضولا
من طرف مع جهل الاخر بالحال فهل يصح البيع على تقدير الاجازة كما لو كان عالما بالحال الظاهر ذلك
واستشكل فيه في كره لان الاخر انما قصد تمليك العاقد دون المالك وضعفه انه يجري الاشكال المذكور
مع كونه وكيلا من الاخر في الواقع ولا خلاف ظاهرا في صحته وقد عرفت الوجه فيه مما فصلناه على انه قد يصرح
الفضولي بكونه لغيره بدعوى الوكالة ثم يتبين عدمه وكونه فضوليا ثم يقع التأمل في المقام في ثبوت

اذا اوقع العقد لنفسه

احتمل قوياً لزومه ونفوذه من المالك باعتقاد انه كان له ثم تبين انه ملكه فيحكم بلزومه وصحته ولا يخلو من اشكال
تاسعها انه ذكر العلامة في عدة انه لا يشترط كون العقد له مجيز في الحال حين حال وقوع العقد فلو
باع الفضولي مال الطفل ولا مجيز هناك من اب وجد وحاكم يمكن الوصول اليه او مجتهد كذلك له الولاية على مال
الطفل على ذلك الوجه لم يبطل العقد فلا يبعد اجازة الطفل له بعد البلوغ وهو كما ترى لا يخلو عن ضعف
اذ لا قائل في بطلان العقد ما قبل الا ان يقع موقوفا فيتقيد بسبب انتفاء الاجازة اذ لم يحصل له
مجيز بعد زمان العقد ان لم نكتف باجازة الصبي بعد البلوغ بناء على الوجه الآتي واشتراط كون العقد مما
له مجيز في الحال المذكور في كلام بعض العامة وقد اسنده في كره الى ابي حنيفة ولم يقم عليه دليل عندنا نعم
لو وقع العقد على وجه لا يجوز اجازته من الولي كما اذا اشتمل على ضرر الطفل فقد يقال في بطلانه لعدم
مجيز يمكن تصحيح العقد باجازته فيتجه فيه ذلك لانتفاء الاجازة واساس صحيح العقد فاسداً وهذا انما يتم
مع عدم الاكتفاء باجازة الصبي بعد بلوغه بناء على الوجه الآتي ويمكن ان يقال في الصورة الاولى
ايضا بان عدم وجود مجيز من اب وجد وغيرهما حال وقوع العقد كاف في فساده بناء على الوجه الآتي
او حصول الولي بعد ذلك لا يكفي في صحة العقد الواقع قبل ولايته بناء على الوجه المذكور الا ان يقال بعدم
جريانه على مذهبنا مع وجود الامام في كل عصر وان فرضنا الخلو عن المجتهد وفيه ان وجود الامام
مع عدم امكان الوصول اليه وتحصيل الاجازة منه لا يكفي في تصحيح العقد وكذا الحال في المجتهد لكن
يقطع عادة بعدم امكان الوصول اليه رأسا لانتفاء الاجازة منه قطعا فلا يمكن تصحيح العقد من جهته بل مع العلم
بعدم حصول الاجازة منه وعدم قابلية غيره من الاولياء المجتهدين للاجازة بناء على
ذلك الوجه فلا بد من الحكم بفساد العقد للعلم بانتفاء شرطه اعني الاجازة المعتبرة في صحته لكن
هذا هو الوجه فيما ذكروه الا انه مبني على الوجه الآتي عاشرها انه هل يشترط في المجيز ان يكون
قابلاً للاجازة حين العقد ماضياً تصرفه في تلك الحال نظراً الى ان اجازته تصحح العقد الواقع في ذلك
الزمان فلا بد ان يكون جامعاً لشرائط الاجازة فلو حصلت جواز تصرفه بعد وقوع العقد لم يؤثر
اجازته في الحال السابقة كما اذا تجددت له الولاية كما اذا كان مجنونا حين العقد فافاق بعد ذلك
لعدم ثبوت الولاية له في تلك الحال وكذا لو بلغ الطفل فاجاز لعدم جواز تصرفه في حال الصغر وفيه هذا
لا يخلو عن وجه ويتفرع عليه ما ذكره العلامة كما اشرنا اليه الآن انه لو خلا العقد عن مجيز في الحال للحكم

النكاح اذا اجازه الطفل بعد بلوغه فيدل ذلك على الصحة في المقام بالاولوية مضافاً الى انه لا مجال للاشكال فيه على
القول بالنقل فان التصرف بالمال انما يكون ماضيا بالاجازة الباعثة على الافعال الواقعة في زمان سلطانه
عليه وانما يأتي الاشكال على القول بالكشف ويمكن دفعه بان الولاية المفروضة وان تجددت بعد العقد
الا انها قاضية بمضي تصرفه في مال الطفل ولو تعلقت بالزمان السابق وعدم مضي تصرفه على وجه يقع
في ذلك الزمان لا يقتضي عدم مضيه متعلقا بذلك الزمان اذا وقعت في وقت السلطان عليه كما اذا تعلق
تصرف الولي بالزمان المتأخر عن ولايته صح فانه ينعقد ح وان لم ينعقد على وجه وقوعه في
ذلك الزمان فالاجازة المتأخرة الواقعة في وقت السلطنة على المال الكاشفة عن صحة العقد الواقع
قبلها الجامعة للاجازة الصادرة ممن يجوز تصرفه في المال فكما ان تأخر الاجازة لا ينافي الحكم بصحة
العقد المتقدم عليها مع اشتراطها في صحة العقد فكذا لا ينافيه تأخر ولاية المجيز هذا اذا كانت
ولايته على المال مطلقة كما هو الغالب واما لو كانت مقيدة بغير ما تقدم كما اذا وكل في التصرفات المتعلقة
بما تأخر من الزمان دون ما سبقه لم يكن له ذلك حادي عشرها انه هل يشترط في الاجازة [illegible]
في البيع ككون معلومية العوضين للمالك المجيز او يكفي حصول تلك الشروط حال وقوع العقد فلو تحقق العلم بهما
للعاقدين كفى في صحة العقد وان جهل المجيز والا فلا يصح اجازته مع جهله بهما او باحدهما او مع
في التعين اليهما او الى ما يقوم به الثمن مع الاختلاف وجهان من ان البائع والمشتري على الحقيقة هو المجيز
فلا بد من اعتبار شروط البيع بالنسبة اليه وان البيع انما صدر عن العاقدين دون المجيز فلا دليل على
اعتبار تلك الشروط بالنسبة اليه فالاجازة المتأخرة بمنزلة التوكيل المتقدم فكما لا يعتبر تحقق شروط البيع
بالنسبة الى الموكل كذلك المجيز وهذا هو الاظهر ويجري الكلام في الشروط المنضمة اليه ونحوها اذا اجازها
واجاز البيع على ما وقع عليه ثاني عشرها هل يشترط استجماع العقد لشروط الصحة حين وقوعه سوى رضا
المالك واذنه او انه يكفي تحقق الشروط حين الاجازة فلو تعلق العقد بشيء مجهول للعاقد الفضولي و
اجازه المالك مع علمه او باع الآبق وقد اسره وقت الاجازة او باع الكافر مصحفا او مسلما فاجاز
بعد اسلامه او يكفي حصولها في احدى الحالين او حصولها من حين العقد الى زمان الاجازة في الجملة
او يعتبر تحققها في الحالين وجوه وقد يفصل كلما يهم في الاستجماع ميل اعتبار الاستجماع حين العقد وهو الذي
يقتضيه الاصل الاصيل من فساد المعاملة وهنا للشك في صحتها بل قد يقتضي الاصل باعتبار حصولها في

فلما البيع وقد يتوهم بالاكتفاء بحصولها حين الاجازة على القول بالنقل فانه في الحقيقة حال انعقاد العقد ويمكن
ان يتوهم بالفصل بين الشروط فيعتبر المملوكية ان يكون حاصلا حين العقد فلو باع مالم يدخل في الملك كما
لو باع المباحات قبل الحيازة والطير في الهواء ثم اجازها او صاد الطير لم تؤثر الاجازة سيما على القول بالكشف
ولو كان حاصلا حين العقد فزال بعد ذلك كما لو تلفت بعد العقد والقبض قبل الاجازة صح العقد
بالاجازة فيكون التلف من المشتري ويحتمل في اشتراط حصولها حين الاجازة ايضا اذ لولاها العقد لا جازة
منها خارجا عن عقود الفضولي واما القدرة على التسليم واسلام المشتري في بيع المصحف والمسلم فيكفي
حصول الشرط عند الاجازة لعدم وضوح دليل على الفساد بمجرد انتفائه حين العقد ولا عبرة بالتسليم
الاصيل قبل الاجازة والمفروض حصول القدرة عليه عند اعتبار التسليم وانه لا سبيل للكافر على المؤمن
الا بعد الاجازة فلا يفيد ما دل على دفع السبيل وقضية مراعاة الاحترام فساد العقد به لذلك في
الصورة فيندرج تحت الاصل واما معلومية العوضين ففيها وجهان ولا يبعد ان يقال في اشتراط الاجماع
الشروط حين العقد بناء لا دليل على اشتراط العقد به مطلقا واما ما كان اعتباره لجهة خارجة كنفي
السبيل على المسلم وملاحظة الاحترام اخذ بمقتضى ذلك الدليل فلا يعد على الصحيح في المثالين المفروضين

ثالث عشرها انه هل يعتبر فيها تعيين العقد من كونه بيعا او صلحا او اجارة او نكاحا او يجوز امضاء
الواقع منه كائنا ما كان سواء علم كيفية العقد وجهل التعيين او علم نوع العقد وشك في الكيفية او جهلهما
معا كما اذا اجاز كل عقد يتعلق به فضولي منه في هذا اليوم مع جهله بنوع العقد وتعدد تلك العقود فيه
اشكال ونظر ما ذكرنا من كونه بمنزلة الاذن السابق على العقد هو الوجه الثاني وهل يجب فيها العلم بوقوع
العقد من الفضولي او يجوز المضايقة لما يحتمل وقوعه او على تقدير وقوعه كما اذا احتمل مجيء وقوع البيع فاجازه
من غير ان يتحقق عنده وتوهم علمه بالوقوع وجهان ويقوى الاكتفاء به في المقام

رابع عشرها انه لا يعتبر الفور في الاجازة بعد علم المالك بالحال بل يصح مع التراخي ايضا ويحتمل ان يكون فوريا
في التراخي من ارتباط الامر واتصال الضرر الى الاخر في كثير من الصور وفيه انه مع علمه بالحال اقدم عليه فيكون
الضرر اتيا اليه من قبله ومع جهله بلحوق الضرر عليه يندفع ذلك بثبوت الخيار له كما مرت الاشارة اليه

خامس عشرها انه لو توقف صحة البيع على القبض كبيع الصرف والسلم وقد حصل القبض من الفضولي فاجاز البيع
فان كان بعد تفرق المجلس وعلمه به كان اجازة للقبض وصح نوى اذ لولاه لكان اجازة للبيع لتوافقهما فعل بل لم

على الصحة مع الامكان ولو كان حاكما بالتوقف ففيه اشكال وان كان المجلس باقيا فيحتمل انعقاده

تبصرة لو باع ما يملكه وما لا يملكه غيره من غير وكالة او ولاية صح البيع فيما يملكه
بلا خلاف يظهر فيه وفي الغنية حكاية الاجماع عليه وعن غاية المرام نفي الخلاف فيه واستظهر بعضهم الاجماع عليه
ويدل عليه الصحيح وغيره ووقف فيما لا يملكه على اجازة المالك او من يقوم مقامه بناء على صحة الفضولي بعد
الاجازة وقد اسنده بعضهم الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه فكل من الحكمين مما لا اشكال فيه بعد ما
عرفت من صحة الفضولي بعد الاجازة وقد يستشكل في الاول تارة من جهة جهالة الثمن اذ قد لا يعلم ما يقع
بازاء المملوك من الثمن بعد التقسيط فكانه قال بعتك هذا بما يخصه من الثمن بعد تقسيطه عليه وعلى الاخر
واخرى بان القصد انما تعلق بنقل المجموع دون الابعاض فاذا لم يصح العقد على ما وقع عليه لزم الحكم بالفساد
مطلقا اذ العقود تابعة للقصود وثالثا انه مع عدم صحة العقد في البعض يغلب جانب الفساد كما في الجمع بين الاخت
والام والبنت بعقد واحد ورابعا بانه لم يقم برهان على صحة العقد المفروض وقضية الاصل الاصيل
في المعاملات الفساد وعدم ترتب الاثار حتى يقوم دليل عليه وخامسا بان الصيغة الصادرة منهما شيء
واحد فلا يتبعض ويندفع الاول بان اقصى ما دل الدليل من اعتبار العلم بالعوضين انما هو بالنسبة الى
مجموع المبيع والثمن فاذا علم مجموع الامرين اللذين وقع العقد عليهما صح البيع وان علم فساد البيع بالنسبة الى
البعض وكان ما يصح البيع فيه مجهولا او كان ما يقع من الثمن بازائه مجهولا ولا دليل على اعتبار العلم في الاجزاء
اذا لم يؤد الى جهالة المجموع كما سيجيء بيانه انشاء الله والثاني بان القصد انما تعلق بنقل جميع الاجزاء فينقل
منها ما يكون قابلا للنقل ويبقى الباقي كيف وقضية العقد انما هو انتقال الجميع وقضية الامر بالوفاء به هو
الجري على مقتضاه في الجميع فاذا حصل المانع منه في البعض لزم الاخذ بمقتضاه في الباقي عملا بالامر المذكور
على حسب الامكان ولعدم سقوط الميسور بالمعسور ومع الغض عن جميع ذلك فالصحيحة المتقدمة المؤيدة بعمل
الاصحاب بل الاجماع المذكور كاف فيه لو سلمنا اقتضاء الاصل خلافه والثالث بانه لا دليل على تغليب
جانب الفساد مطلقا بل ينبغي الحكم بالفساد فيما لا يقبل الصحة وبالصحة في غيره والحكم بالفساد في تزويج الاخت
والبنت والام بعقد واحد من جهة قيام الدليل عليه ولا يحكم في نظائره الا بالفساد ولا ما مضى في المقام
والرابع بانه ان اريد به العدم قيام دليل خاص عليه فمسلم ولا يلزمه انتفاء الدليل مطلقا وان اريد
عدم قيام دليل عليه مطلقا فممنوع وضع الفساد كيف والعمومات حجة قائمة في المقام كما في اثبات المرام

منفرد من حيث تعدد الزيادة الحاصلة من جهة الانضمام الحاصل في العقد على ما يقع من الثمن بإزاء كل من العينين
ثم يؤخذ مجموع الأربع على حسب ما ذكر وإن اختلف الحال في ذلك فالفرق بين الوجهين فالمرجع منهما واحد وإن
كان ما ذكر من التقرير أوضح لاتضاح الوجه في المسئلة من بيانه قلت إذا كانت الزيادة الحاصلة من جهة الانضمام
متساوية النسبة إلى قيمة الأربع فالحال على ما ذكر وأما إذا اختلف الحال فيهما مثلا وتوضيح المقام أن تفاوت
القيمة مع الانضمام وعدمه إما أن يكون بالزيادة أو النقيصة أو بهما معا بأن يقضي بالزيادة في أحدهما
والنقيصة في الآخر وعلى الأولين فإما أن يكون تلك الزيادة أو النقيصة مختصة بأحد العينين أو مشتركة بينهما
على واحد بالنسبة إلى العينين أو القيمتين أو مختلفة وعلى الثالث يجري بيان الوجوه المذكورة فيما إذا كان
المبيع أمورا ثلثة أو أزيد وما ذكر من عدم الفرق بين الوجهين إنما يتم فيما إذا كانت الزيادة أو النقيصة
بينهما متساوية النسبة إلى القيمتين ومن سائر الأقسام فلا يتم الأخذ بما ذكره في التقسيط في شيء منها
خلافا لما قررناه وقد اتضح بما ذكرناه ضعف الوجه الأول أيضا وأنه أضعف من الثاني جدا ثم إن ما ذكر في كيفية
التقسيط إنما يرجع إليه فيما إذا كان المبيع قيميا ولم يكن تلك المالكين لا على نحو الإشاعة وأما إذا كان
مثليا متساوي الأجزاء فلا حاجة إلى ما ذكر بل يؤخذ بنسبة مقدار أحدهما إلى الجميع ولو كان
بينهما أخذ من الثمن بنسبة الإشاعة ومن التأمل فيما ذكر يعلم قوة ما ذكرناه من الوجه في التقسيط إذ تفاوت
القيمة بالنسبة إلى البعض والكل في هاتين الصورتين أيضا وما ذكر من الوجه مطابق لما قررناه هناك
تنقل **ثامنها** أنه كما يفتقر إلى التقسيط مع عدم إجازة الآخر كذا لا بد منه مع إجازته أيضا لتبيين
مقدار ما يستحقه كل منهما من الثمن ثم إن على ما [illegible] ولا فرق في كيفية التقسيط بين الوجهين وأما على غيره فلا
يبعد الفرق لعدم فوات وصف الانضمام على تقدير الإجازة بخلاف غيره وقد حكي ذلك عن بعض العقود ويحتمل
القول بعدم الفرق نظرا إلى أن صفة الاجتماع ليست مملوكة لأحدهما وإنما جاءت بالعارض من
من حصول مقدمه وقد حكي ذلك عن بعض ولا يخفى ضعفه إذ المدار في المقام على اختلاف القيمة
إن حصلت الصفقة الباعثة على الاختلاف بالعارض كيف ولو كان الحال على ما ذكر لجرى فيما إذا كان
من الوكيلين أو الوليين أو الأصيل والوكيل أو الولي والتزام ذلك فيهما مما لا وجه له كما
ثالثها أنه لو عينا بالثمن لكل منهما قبل العقد ثم أوقعا العقد على الكل صفقة فهل يبنى
على ما عيناه أو لا بل يرجع إلى التقسيط أو أنه لا بد من التقسيط على النحو المذكور الظاهر الثاني أخذا بظاهر

ما يقتضيه العقد نعم لو عينا الثمن لكل منهما في متن العقد لزم الجري عليه **رابعها** لو باع ملكي شخصين فضولا
فأجاز أحدهما دون الآخر كان عبرة ما إذا باع ملكه وملك غيره وكذا الحال لو باع ملك موكله أو مولاه
مع ملك غيره فيجري في ذلك كله جميع ما ذكرناه ولو باع ملك غيره فضولا فأجاز بعضه جرى فيه أيضا ما ذكر
بجواز الإجازة كذلك وإلا فلا كلام **خامسها** لو باع ملكه وملك موكله أو مولاه أو باع ملكي موكليه
أو ملك موكله ومولاه صفقة صح ذلك مع شمول الوكالة لذلك وجرى فيه التقسيط نعم يثبت الخيار لو
أو لأن الجميع ملكه ثم ظهر خلافه أو اعتقد الوكالة كون الكل له نظرا إلى تبعيض الصفقة الباعثة على الخيار
فسخه بتسلط المشتري أيضا على الفسخ مع جهله بالحال **سادسها** أنه يجري ما ذكر في المبيع فلو كان الثمن
مستحقا للغير صح البيع في ملكه ووقف في غيره على إجازة المالك فإن أجازه صح في الجميع وإلا بطل البيع عليهما
فيصح بالنسبة إلى المملوك دون غيره ويجري في التقسيط ما ذكرناه في تقسيط الثمن إلا أنه لما كان الغالب
النقدين ولم يختلف الحال فيهما غالبا من جهة الانضمام وعدمه لم يحتج هنا إلى التفصيل المتقدم في تقسيط
لا من جهة الثمن لما عرفت ولا من جهة المبيع لحصول الإشاعة فيه ولو كان الثمن من غير النقدين وكان
مما تختلف القيمة فيه مع الانضمام وعدمه جرى في التقسيط على المبيع ما قدمناه ثم إنه يأتي الكلام في الخيار
هنا نظير ما قدمناه **سابعها** أنه لو تلف أحد المبيعين وكلاهما قبل التقويم فتعذر تقويم
التالف فإن كان ذلك مع رد المالك وعدم إجازته فإن كان مما يباع أخذه وح فيقع الإشكال في مقدار
استحقاق الأمن من الثمن وح فيقوم احتمال البناء على الصلح القهري لثبوت الاستحقاق في الجملة وعدم
إمكان التخلص إلا بالصلح ويحتمل البناء على القرعة فإنها لكل أمر مشكل وكان الأظهر البناء على الأخذ
بما يوجد من الاحتمالات بالنسبة إليه مما يكون قسطا من الثمن أقل أخذا بمقتضى الأصول الشرعية حتى يتحقق الخروج
والقدر الذي ثبت استحقاقه إلى البائع واجب على المشتري دفعه إليه هو الأقل فيدفع ما زاد عليه بالأصل
ولو كان غير المجاز تالفا سواء تلف الأجزاء أو لا فإن كان قيميا لا يمكن استعلام قيمته أشكل الحال من جهة
أيضا ويقوى الأخذ في قيمته بالأقل أخذا بمقتضى الأصل فيه أيضا فإن لم يعلم استحقاق أحدهما في الزائد
لما زاد على ما دفع من الأقل في المقابلين يبنى على عدمه وبراءة ذمته من وجوب الدفع وإن علم به ودار بينهما
كان كسائر الأموال الدائرة بين شخصين إن كان الثمن عينا معينة وكيفية ما علم اشتغال الذمة لأحد
الشخصين إن كان كليا في الذمة يحتمل البناء فيه على الصلح القهري والقرعة حسبما يأتي في الصورة الأخيرة

ان كان للبيع اجازة الغير الاخر ايضا فلا اشكال في انتقال الثمن اليهما وخرج عن ملك المشتري و
يحمل البنا فيما لو صالحا كانا حاضرين كاملين تاما بالصلح والا ناب الحاكم منهما عن احدهما او
يحمل البناء على القرعة وح فاقصر الاحتمالات اقرع بينهما وان لم تحصر دار الامر بين المساواة والتفاضل
اقرع بينهما فان خرجت المساواة فلا كلام والا اخذ مقدار معين من الاحتمالات واقرع بينه وبين
بعض غيره مما يبتنى عليه وهكذا الى ان يتعين **ثامنها** انه لو باع نصف الدار وهي مشتركة بينه وبين غيره
على النصف انصرف البيع الى النصف المملوك له ويحتمل ان ينزل على الاشاعة فيكون من قبيل بيع المملوك وغيره
فيصح في الربع الاخر موقوفا على اجازة الاخر لانه من بعيد وكذا الحال لو كان الجميع في الظاهر له فباع النصف
ثم ظهر نصفها مستحقا للغير فالظاهر انصراف المبيع ايضا الى ما هو حقه في الواقع فلا يعمل باثبات للمشتري
من حق الاخر سوا لما باخذه للذين البايع واما لو اقر لاخر بنصف الدار وهي مشتركة بينه وبين اخر كذلك
فهو منزل على الاشاعة فيصح اقراره في نصف النصف الذي له دون النصف الذي لشريكه وكذا الحال لو اقر
لاخر بنصف الدار ثم ظهر النصف مستحقا للغير باقامة البينة فيبطل بعد الانصاف اقراره وان شئت قلت ان
ما يثبت الاخر مبني على الاشاعة فياخذ نصفا من المقر ونصفا من المقر له فاذا اقبض نصفه واقع بقي النصف
الاخر بين المقر والمقر له نصفين لكل منهما الربع في الباقي وعلى الاول يثبت للمقر له ثلثا ما في يد المقر
والثلث لانه اقر بان له جزئين وللاخر واحدا فيكون الربع الذي ظلم الشريك بانكاره حق الاخر
تالفا منهما بالنسبة ويكون الباقي بينهما كذلك ولو قال ان لي النصف والنصف الاخر للمقر له كان اقراره في
شان غيره فلا يثبت للمقر له بيد المشتري قبل الاقرار وبعده يثبت له نصف ما في يد المقر لاعترافه بان له النصف
وكل جزء فيكون له النصف بينهما نصفين وهكذا وهو ما يعرف الحال في اقراره وسائر الكلام في العويصة المعروفة
تاسعها لو باع ما فيه حق الزكوة من غير ضمانه صح في ماله ووقف في سهم الزكوة موقوفا على اجازة
الامام او نائبه ويحتمل فساده بالنسبة اليه من اصله بناء على عدم جواز بيع الزكوة قبل اخراجها
والاظهر الاول اخذا بظاهر الولاية وح فلو كان البايع ممن له الولاية على الزكوة فالظاهر صحة البيع في الجميع ولو
ضمن الزكوة صح البيع ايضا لتملكه لسهم الزكوة وانتقال الحق الى ذمته فلو لم يؤد الحق احتمل فساد
بناء على ان المعاملة بيع العين ولو باع غافلا عن الضمان وعدم قصد حسابه وقضية الاصل الحكم
بعده كعدم الضمان لو كان المالك ممن لا يرى دفع الزكوة كالكافر او يدفعه الى غير اهله كالمخالف لم

لم يبعد صحة البيع في المبيع فيسوغ للمشتري التصرف فيه حسبما يترتب عليه السيرة القاضية من ابتداء زمان الائمة الى يومنا هذا من
شراء الاموال الزكوية من الكفار وغير اهل الخلاف والتصرف فيها من دون اخراج سهم الزكوة وغير ذلك مما
ذلك اغنى اهل الحق اذا اعلمنا ان منها الحق للمستحق وجهان من قضية الاصل وعدم الجريان نعم مع الجهل بالحال
لا اشكال لحمل فعل المسلم على الصحة كما لو جهل الضمان او الاداء او ظن عدمه ولو باع الحاكم بعض الاخماس
فيها الزكوة احتمل فساد البيع من اصله لعدم تعيين المخرج في الزكوة فلا يتعين ما يصح البيع فيه بل
بعد التقسيط بحسب الواقع اذا اختلفت في القيمة ويحتمل الصحة والبناء على الاشاعة الا ان تخير المالك في
دفع الافراد يمنع ما عليه وح فيسقط من الثمن بنسبة ما فيه من الزكوة الى المبيع وعليه فهل يبقى المالك على
خياره او انه تخير المشتري مكانه او انه يقسم المال ح ويقبض الحق على حسب الشركة كما هو الاصل في الشركات
وجوه كان اظهرها الاول الا انه لا يبعد خيار المشتري ايضا في الدفع لو طالبه الحاكم بعد صيرورته في يده
ويشكل الحال ح فيما لو كان المدفوع زائدا على الحق المشاع او ناقصا عنه فهل يكون الزائد غبنا او غنما له
او انه يكشف عن فساد البيع بتلك النسبة فينقص او يزاد على قيمة المملوك على حسبه **عاشرها** لو باع ما يملكه
وما لا يملكه سواء كان مما لا يملك مطلقا او لم يكن قابلا لملك المسلم كالحر والخمر والخنزير صح البيع فيما يملكه
وبطل فيما لا يملك على المعروف بين الاصحاب وحكي الوجهان في الاحتمال والاشكال المذكور في المسئلة
المتقدمة ويندفع بما مر وربما يزاد الاشكال في المقام تارة بان البيع المذكور منهي عنه للنهي عن بيع الامور
المنضم اليها ما يملكه من الحر والخمر والخنزير مثلا والمفروض اتحاد البيع المتعلق بهما وهو قاض بالفساد لتعلقه
بذات المعاملة حسبما فرض واخرى بانه مع علم البايع او المشتري بالحال يكون قد باع او اشترى المجهول مع جهله
بما يوجبه التقسيط اذ ضعف قوة ان يبيعه بما يحصل من الثمن على تقدير توزيعه عليه وعلى شيء اخر لا يعلم مقداره
ولقائل ان يذكره الى الفساد ح مع علم المشتري بالحال وقال ان البطلان ح ليس بعيدا من الصواب ويدفع
الاول ان النهي المذكور انما يقتضي بالفساد من الجهة التي تعلق بها لذات المعاملة ولا يبطله بالنسبة الى غيره
بيعه اذ تعلق النهي ببيع انما يكون بيعا للاخر فلا يقتضي بفساد العقد من تلك الجهة ولا مانع من تبعض
العقد حسبما مر وان الثاني ان المعتبر من العلم بالعوضين ما كان بالنسبة الى جميع ما صح تعلق على العقد دون ما يتبع
العقد بالنسبة اليه وان علم فساده من العقد بالنسبة الى البعض حسبما اشرنا اليه في المسئلة المتقدمة ثم انه
يقسط الثمن عليهما ويصح البيع فيما يصح مقسطا من الثمن على حسب ما مر لو كان للانضمام مدخلية في تفاوت القيمة

مع ما يصح بيعه ان قلنا بعدم خروجها عن الملكية من جهة المادة فانه لا يصح بيعها من جهة الصورة وان قلنا بخروجها عن ملك
المسلم من جهة طريان تلك الصورة وان كان لمادتها قيمة اندرج في عنوان المسألة وكيف كان فالظاهر
تقويمها على صورتها عند الفساق او الكفار وعلى ما ذكرنا فيقسط من الثمن بنسبة قيمة ما يصح البيع فيه الى المجموع
حسبما عرفت ولو ضم ما لا يتمول الى المتمول وكان غير المتمول مقصودا بالبيع على ما هو المفروض في المقام
كما لو ضم حبة من الحنطة الى كتاب وباع تلك الحبة مع الكتاب بثمن معلوم فهو فساد البيع في غير المتمول اذ
كما لا يصح بيعه منفردا لا يصح بيعه منضما اذا كان مقصودا بالبيع وفساد البيع عن تمامه لفساده في المتمول اذ لا
يتعين لما بازائه من الثمن فان مقصودية غير المتمول بالبيع تماميته يكون بعض الثمن بازائه على حسب تعلق العقد
ولا يمكن تقسيط الثمن عليهما اذ لا قيمة له على حسب غيره مما لا يكون للضميمة اليه مقوما كما عرفت ولو ضم تلك
الحبة الى حنطة من المتمول كما لو باعها ومنا من الحنطة كذلك احتمل الصحة لكون المجموع متمولا ويضعفه بان
حبات الحنطة في بيع المتمول من الحنطة غير مقصود بالبيع فلا يسقط ما بازائها شيء من الثمن وهذا لما كان غير المتمول
مقصودا بالبيع حسبما هو المفروض لزم ان يقع ما بازائه بعض من الثمن فيتطرق اليه الفساد من تلك الجهة وحينئذ فلا
يتعين ما بازائه وما بازاء الباقي فيتطرق الفساد الى الجميع نعم لو عين في العقد ما بازاء غير المتمول من الثمن فسد العقد
بالنسبة اليه وصح في غيره كما هو الحال في غيره مما لا قيمة له اذا عين في العقد عوضه ولو ضم المنفعة الى العين فباع
الاربعين حمرى فيما قلناه لفساد بيع المنافع وصح بالنسبة الى العين بقسطها من الثمن بعد تقسيطه عليها
وعلى المنفعة المنضمة اليها ولو ضم الى العين بعض الحقوق كحق الخيار او حق الرجوع وغيرهما مما يصح الصلح عليها اذ
ما لا يصح فان امكن تقويمه ليمكن تقسيط الثمن عليه وعلى العين صح البيع بالنسبة الى العين واخذ لها قسطها
من الثمن والا فالظاهر فساد البيع من اصله حسبما قلناه فيما لا يقوم من الضمائم الا ان يعين ما بازائه من الثمن
في نفس العقد فيبطل فيه ويصح في غيره كما اشرنا اليه رابعها لو كانت الضميمة الى ما لا يصح بيعها غير مقصودة
بالبيع بل حصلت تابعة للمبيع فان لم يكن مانع من اتباعها كضم غير المقدور على تسليمه الى المقدور او غير الموجود
الموجود كثمرة البستان قبل ظهورها او غير المعلوم الى المعلوم فالظاهر صحة البيع بتمام الثمن وصحة الاتباع فيكون
ذلك للمشتري على فرض حصوله وان كان مما لا يصح اتباعه لحرمته كاتباع الخمر والخنزير او الات اللهو ونحوها
من المحرمات ففيه وجهان صحة البيع بجميع الثمن وسقوط التابع لفساده وفساد البيع من اصله فانه عند لم ينضم
الفاسد فيا من الاصل

فيمكن

فيمكن الاستناد اليها للحكم بالجواز مطلقا نظرا الى عدم ظهور قول بالتفصيل من متقدمي الاصحاب وهو مرجح
في الدلالة على فساد القول بالمنع مطلقا ولو بالنسبة الى الطعام ومع فساده يتعين القول بالجواز
حسبما دلت عليه الروايات المتقدمة لضعف القول بالتفصيل المذكور وعدم مساعدة الفتوى لبطلانه
ندور قائله وحدوث القول به بين المتأخرين مع ملاحظة الاخبار المذكورة فمن تلك الروايات صحيحة منصور
ابن حازم اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه ومنها صحيحة علي بن جعفر
عن الرجل يشتري الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض وان كان يوليه فلا
باس ومعناه سواء اخر عنه ثم ومنها صحيحة اخرى عن الرجل يبيع البيع قبل ان يقبضه فقال ما لم
يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه ومنها الموثق عن القوم يدخلون السفينة
يشترون الطعام فيتساومون بها ثم يشتري رجل منهم فيسألونه فيعطيهم ما يريدون من الطعام
فيكون صاحب الطعام هو الذي يدفعه اليهم ويقبض الثمن قال لا باس ما اراهم الا وقد شركوه وقد يعضد
ذلك ايضا ما دل على جواز بيع احد الشركاء حصته من الطعام من شريكه قبل قبضه بربح فيؤخذ به
عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة وقد كان اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها الا ان يكون معه
قوم يشاركهم فيخرجه بعضهم من نصيبه من شركته بربح او يوليه بعضهم فلا باس فذهب الى التفصيل المذكور
فيتعين حمل منعه لا او على الكراهة كسائر الاخبار المانعة مضافا الى عدم صراحة شيء منها في
التحريم ويؤيد ذلك رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان
يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا قبل ان يكيله او يزنه الا ان توليه كما اشتراه اذا لم يربح فيه
او يضع فان قوله لا يعجبني ظاهر في الكراهة كما لا يخفى وهي في الحقيقة بعد اعتضادها بما ذكرناه دليل
على الكراهة ويومي الى ذلك ايضا جواز احالة الديان اليه قبل قبضه كما ورد في الصحيح احتج من ذهب الى منعه
مطلقا بالقول بالمنع مطلقا بعدة من الاخبار منها الصحيح وفيه بعد الحكم بجواز بيع × قبل قبضه ان
هذا ليس عن ذا الطعام ان الطعام يكال ومنها الصحيح قال امير المؤمنين ع من احتكر طعاما او علفا
او ابتاع بغير حكره واراد ان يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه ويكتاله ومنها ما رواه الحميري باسناده الى علي
ابن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل اشترى بيعا كيلا او وزنا هل يصلح بيعه مرابحة قال لا باس
فان سمى كيلا او وزنا فلا يصلح بيعه حتى يكيله او يزنه وقد ورد المنع من بيع الطعام قبل قبضه في عدة اخبار

كما في الصحيح وفي آخر رجل ابتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك وفي الصحيح ايضا عن رجل ابتاع الطعام
ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك ولا يبعد اتحاد الخبرين لاتحاد الراوي والمروي عنه نعم روي
الا انه غيره في الموثق عن الصادق ع ايضا قال لا تبعه حتى تكيله وفي الموثق عن رجل يبيع الطعام او الثمرة
وقد كان اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها وورد في بعض الروايات المذكورة في خصوص الطعام
لا يفيد اختصاص الحكم به فالاطلاق الدال على المنع في غيره كاف في اثباته غاية الامر ان يكون الاخبار المذكورة
دليلا على المنع في غير الطعام وانت خبير بانه ليس شيء من الروايات المذكورة صريحا في التحريم سيما ما اشتمل
على نفي الصلاح والاولى حمل الجميع على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز مما عرفت ومما ذكرنا
تعرف حجة القول باختصاص الحكم بالطعام فان عدة من الاخبار المذكورة قد اشتملت على المنع في خصوص
الطعام فيبقى غيره على اصالة الجواز وما دل باطلاقه على المنع في غيره ايضا يحمل على الكراهة جمعا او على خصوص
الطعام حملا للمطلق على المقيد مضافا الى ما اشرنا اليه من الاجماعين المنقولين عليه ويدفعه انه لو بني على
حمل النهي في المقام على الكراهة جرى في الجميع فيبعد حمل بعضها على الكراهة والبعض على التحريم من غير
قيام شاهد على الفرق وليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيد حتى تنزل الاطلاقات عليه
مضافا الى ذكر خصوص العلف في بعض الصحاح المتقدمة وليس منه وجا في الطعام قطعا والاجماع المنقول
موهون بمصير كثير من الاصحاب من القدماء والمتأخرين الى خلافه مضافا الى معارضته بالصحاح المستفيضة
وغيرها مما يفيد الجواز في الجملة كما مرت الاشارة اليها حجة التفصيل الصحاح المستفيضة وغيرها مما دل
على التفصيل المذكور وقد مرت الاشارة الى جملة منها وما عرفت من الاطلاقات المانعة عن بيع الطعام
قبل القبض مطلقا تنزل عليه حملا للمطلق على المقيد ويدفعه متروكية القول بذلك بين الاصحاب
حتى انه لا يعرف مفت به من قدماء الاصحاب وانما ذهب اليه بعض المتأخرين نظرا الى صحة الاخبار الدالة عليه
وقد عرفت انه لا بد من حملها على الكراهة جمعا بين الادلة مضافا الى عدم صراحتها في التحريم وينبغي التنبيه على
امور منها ان هل يجري الحكم المذكور بالنسبة الى الثمن ايضا فيحرم او يكره بيعه قبل القبض اذا كان
مكيلا او موزونا او كان طعاما وجهان من ان العوضين بمنزلة واحدة بل قد يدعى صدق المبيع عليه كما في
الطعام للاطلاق في بعض الاخبار المتقدمة ومن انصراف معظم اخبار الباب بالمبيع قبل القبض وصدقه على الثمن
بعيد من الاستعمال الا انه نادر فلا ينبغي في الاطلاق والرواية المذكورة لا تصريح فيها بذلك لغاية الاطلاق

الا انه ضعيف واثبات الحكم المذكور به مع علو الفتاوى مشكل سيما على القول بالتحريم وهل يجري الحكم
المذكور فيما ينتقل الى البائع بغير البيع من سائر الوجوه الناقلة كالصلح والاجارة والارث وجهان
من شمول الاطلاق بعض الاخبار الماضية وخلو غيره من الاخبار الكثيرة وتساوي الاصحاب غيره وهل
يجري ذلك فيما نقله الى الغير بغير البيع من الهبة والصلح ونحوهما او يختص ذلك بالبيع قبل القبض الظاهر
الثاني لاختصاص الادلة به فيخرج الاصل السالم من المعارض عن غيره ومنها ان المذكور في عدة
من الاخبار اناطة الحكم المذكور تحريما او كراهة بوقوع البيع قبل القبض وفي جملة منها اناطته بوقوعه
قبل الكيل او الوزن فان قيل يكون القبض في المكيل والموزون هو الكيل والوزن فلا كلام والا
فقد يشكل الحال فيما هو المناط في المقام من الامرين المذكورين والظاهر اناطة الحكم بالقبض كما هو
المذكور في كلام الاصحاب وفي كثير من الاخبار المذكورة وكان ذكر الكيل او الوزن في جملة منها
مبني على ما هو الغالب من اقتران القبض بالكيل او الوزن وفي موثقة محمد بن قيس المتقدمة فلا يبيعه
حتى يقبضه ويكيله فيستفاد منها اعتبار الامرين وربما يحمل ذلك وجها في الجمع بين الاخبار ولا يبعد
ايضا حمله على الغالب من التقارن بين الامرين والاحوط مراعاتهما معا وفي الموثق كالصحيح اشترينا
طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا بأس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته
بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله وربما يستفاد منه عدم الاكتفاء بمجرد القبض اذ تم وصف
في السؤال اخذه بما ذكره البائع من الكيل وذكر بعضهم هذه الرواية في ادلة القول بالمنع وهو
لا يرتبط بالمقام اذ المدلول بها عدم جواز البيع بالكيل الذي اخبره البائع من غير بيان الحال الماضية
من التدليس فلا بد من ان يكيله للمشتري الثاني ولا يراد به المنع من بيعه حتى يكيله لنفسه كما هو الملحوظ
في المقام ومنها ان المراد بالمكيل والموزون هنا ما ذكرناها في مسألة اعتبار الكيل والوزن فيما
يكال او يوزن تماما ان يرجع فيه الى عادة المحل او الى زمان الشارع الى غير ذلك مما فصل القول فيه هناك
ومع البناء على الرجوع الى المعتاد فلو بيع تارة جزافا واخرى بالكيل والوزن في محل واحد فهل يرجح
جانب الجواز او المنع وجهان كان اظهرهما الاول اخذا بالاصل بعد التأمل في انصراف المكيل والموزون
اليه ومنها ان الطعام قد يراد به مطلق المطعوم فيشمل سائر المأكولات وقد يراد به الحنطة والشعير
ولا يبعد ايضا اطلاقه على خصوص الحنطة وكان الاظهر في المقام حمله على احد الاخيرين ولو اريد به الاول

في الاول نظر واما في الثاني فلما اشرنا اليه من ان [illegible] البائع ابقاء العين في يده من جهة استيفاء منافع
المتعلقة به على نحو استحقاق المستاجر للعين المستاجرة وح فليس للبائع منع المشتري من التصرفات المتعلقة بالعين
من البيع والصلح والوقف ونحوها ولا المتعلقة بالمنافع بالنسبة الى الزمان المتعقب وهكذا بعد توجيهه ذلك
واشكال الامر فيهما فيما لو منع من غير ان يسلط على المشتري نفس العين بالدخول والخروج والسكنى ونحوها
من التصرفات وجهان والاظهر عدم صدق التخلية ويشهد له صريح حكم العرف وهو الظاهر من الفقيه المتقدم
وتسلط ح على العين على الوجه المذكور كان قبضا قطعا وان لم يستحقه المشتري في نفسه احكامه ومنعه البائع
من التصرف في المنفعة المستحقة لنقلها الى الغير ونحوه لا ينافي تخلية العين هذا ويجري ما ذكرناه في منع يد
البائع عن المبيع بالنسبة الى منع يد الغير ايضا وان كان له يد عليه سواء كانت يده عادية كالغاصب او كان
نائبا عن التصرفات المتعلقة بالعين او المنفعة او كانت غير عادية كالمستاجر والموصى له بمنافعه مدة معينة و
نحوهما فلا منافاة اذن في دفع يد البائع عنه مع عدم تمكن الآخر من التصرف في العين واستيلائه عليها او
تسلط البائع على التصرف في العين بالبيع ونحوه مما لا ينافي حق المستاجر او الموصى له مثلا او لا ينافي
الغاصب ايضا بعد تخليته عرفا مع حصول المنع المفروض ويلوح من كره القطع بعدم حصول القبض بمجرد ذلك
ولذا لم يجوز وقف العين المؤجرة من دون اذن المستاجر في القبض وربما يتخيل حصول القبض بتسليط المشتري
على التصرفات المتعلقة بالعين حسبما ذكر نظرا الى استقلال يد البائع بذلك وكون المبيع في يده بحيث
دون المستاجر فان يده تابعة ليد الموجر فاذا فوض الامر الى المشتري وصار مكان نفسه في التصرفات المتعلقة
بالعين او المنافع بالنسبة الى ما بعد زمان الاجارة مثلا فقد استقل يده لذلك يد المشتري على العين كان
ذلك قبضا للمبيع اذ ليس حقيقة القبض الا استقلال اليد على العين والحاصل انه قد كان للعين او لا
يد البائع فجعلها في يد المشتري بتفويض الامر اليه فصارت معوضة له فاسلم عن يده ويد له على كون
في يد البائع مع كونها عند المستاجر في الفرض المذكور انه لو ادعى المستاجر او غيره تملك العين كان
القول قول الموجر وكان منكرا واليه الحلف عند عجز الآخر عن اقامة البينة ولو تعارضت البينات كان للموجر
داخلا والآخر خارجا قطعا ولو اقر الموجر بالعين مضى اقراره فيها دون المنافع المتعلقة بالمستاجر
الى غير ذلك من الشواهد على كون العين في يد البائع فاذا سلمها الى المشتري كان قبضا له حسبما ذكرنا
ويعرف ذلك لاجنبي على عدم الفرق بين القبض واليد وبينهما بعد بعيد فان حصول اليد الشرعي

المال عين مقبوضة للمالك ويمكن الاشكال فيه بما من الجانبين فقد يحصل المقبوضية من دون اليد كما في المغصوب
المستاجر اذا قبضه المستاجر فقد يكون اليد حاصلا من دون حصول القبض كالقرض بالمذكور بالنسبة
المغصوب به والموجر وقد يجتمعان معا وما ذكر من الاحكام فانما يتبع حصول اليد دون صدق القبض
ودعوى كون القبض هو استقلال اليد على العين مما لا شاهد عليه في كلماتهم ان اريد به ما يشمل الذي
وان اريد به استقلال اليد على العين بانتفاء المانع من تصرفه فيها بالدفع والمنع غير ظاهر انتفاء التصرف
حسن الا انه غير حاصل في العين المستاجرة اذ لم يمكنه المستاجر من ذلك والعرف اقوى شاهد في العلم
اذ لا يعد المالك قابضا الا في قبض المستاجر وتصرفه بعد دفع البائع اليه وحصل في تصرفه ويشهد له ذلك
ملاحظة الحال في المغصوب اذ مع كون اليد ثابتة عليه شرعا بيد المالك لذا يمضي اقاديره بالنسبة
اليها وهو المنكر هنا وقيام المدعي للعين وتكون بينته بينة الداخل عند تعارض البينتين الحجر ذلك
مع عدم كون العين مقبوضة له بالضرورة ويجري تسليط المالك على التصرفات المتعلقة بالعين من قبيل
البيع والصلح والاصداق والهبة والوقف والاجارة بالنسبة الى المدة الآتية ونحوها لا يعد تخلية
مع كون العين في تصرف الغير ومنعه من استيلائه على نفس العين وكذا لو تصرف المشتري فيه على
الوجوه المذكورة وكون التصرف في العين متضمنا للقبض وزيادة مما لم يقم عليه دليل على اطلاقه بل التصرف
المفروض حاصل قبل القبض وقد اشرنا اليه في الفروع المتقدمة وبين التصرف والقبض عموم من وجه
كما لا يخفى على المتامل في العرف ويومي الى ما ذكرنا من عدم حصول القبض بتسليطه على البيع على الوجه المفروض انه
لو كان ذلك قبضا لم يكن للمشتري مطالبة البائع بدفع يد المتصرف عن عينه بتسليط البائع على التصرفات
المفروضة لحصول القبض الواجب عليه ووجوب ذلك عليه مما لم يقم عليه دليل ظاهر سوى توقف القبض الواجب
عليه حسبما عندي في التخلية ودفع يده ودفع يد الغير عنه وايضا لو اكتفى به في صدق القبض لكانت التخلية
على الوجه المذكور كافيا في صدق القبض وان كان البائع هو المتسلط على العين والمانع من تصرف
المشتري فيه على النحو المفروض في المستاجر مع شهادة صريح العرف بعدم صدق التخلية كما مرت الاشارة اليه
وربما يومي عبارة كره بالاتفاق على عدم تحقق القبض بذلك حيث نص على عدم لزوم وقف العين
المستاجرة عندنا الا ان يقبضه باذن المستاجر وحكم بصحته عند بعض العامة حيث لم يقل باعتبار القبض
في الوقف هذا وهل يعتبر ان يكون التخلية على الوجه الثاني فلا عبرة بما وقع منها على الوجه المحرم كما لو

كان العين موجرة وحصل اقباض العين من دون اقباض المستاجر فلا بد من اذنه لكون التسلط على الوجه الثاني او
يكفي مجرد حصول التخلية والتسلط عرفا فان لم يكن على الوجه الثاني شرعيا وقد نص غير واحد منهم على اعتبار
اذن المستاجر في اقباض العين الموجرة وذلك لعدم حصول القبض المعتبر من دون الاذن وقد يفرع عليه ما ذكره
في الوقف قال في وقف الارض المستاجرة اما عندنا فان اقبضه باذن المستاجر فلا باس والا لم يصح القبض
ولا يبعد لزوم الوقف ويشكل ذلك بان القبض ليس من العبادات فلا يجتمع مع الحرام ولذا يصح اقباض العين في
المكان المغصوب قطعا فبعد حصول القبض ولو على الوجه المحرم يحصل المطلوب فلا وجه لاعتبار اذن المستاجر في
تحققه وانما يعتبر ذلك في جواز الفعل ودفع الاثم عن المقبض والقابض وهو امر آخر وقد يقال باختصاص
ما ذكره بالوقف حيث انه من العبادات ويعتبر فيها قصد القربة فلا يجتمع مع الحرام وفيه ان اعتبار القربة
بالنسبة الى القبض الذي يعد من جملة شروط عقد الوقف لا يقتضي الامر اعتباره في نفس الوقف ويمكن دفع الاشكال بان
القبض في المقام انما يكون بتخلية العين مع سلطان الاخر على دفع القابض لا تتحقق التخلية فتمكينه على
الوجه المحرم لا يسقط حق الاخر حتى يعد ذلك تخلية فلا بد من اذنه حتى تتحقق التخلية المطلوبة فليس اعتبار الاذن
في المقام من جهة توقف الامر على حصول القبض المباح بل لعدم حصول القبض في المقام من دونه نظرا الى عدم
ارتفاع المانع من قبل المستاجر ويمكن ان يفرق لذلك بين القبض بالتخلية والحاصل بالنقل والمناولة
فيعتبر هنا الحاصل وان وقع على الوجه المحرم بخلاف التخلية حسبما ذكرنا تقرير ناه وانت خبير بان ذلك انما يتم اذا
اعتبرنا في التخلية ازالة الموانع العرفية والشرعية واما ان اريد بها ازالة الموانع العرفية وتمكين المشتري من
التصرف في المبيع بحسب العادة وتسليطه عليه كما هو الظاهر من العرف فلا والمفروض حصوله في المقام ومن
البين انه لا حقيقة شرعية في لفظ القبض وقد نص عليه جماعة من الاصحاب فلا بد من الرجوع فيه الى العرف فلا
لا توقف في سقوط دعوى ان ازالة الموانع الشرعية فلا دليل اذن على اعتبارها في تحقق قبل القبض ومع
ويفرقوا لذلك بين القبض الحاصل في التخلية وغيرها ويجري الكلام المذكور بالنسبة الى المرهون ايضا اذا الجائز
متفرعة ذلك الدفع ابناء على اعتبار الاذن في المقام لا فرق بين علم المشتري بكونها مستاجرة او مرهونة
او جهله بالحال فلو دفعه البائع اليه وتصرف فيه مدة ثم تلف قبل حصول الاذن كان من التلف قبل القبض في
كان مضمونا على البائع ولا يخفى بعده ثم انه يتفرع ايضا على الوجهين انه لو باع الفضولي عينا غير منقول
وحصل فيه التخلية فضولا وتصرف فيه المشتري مع علمهما او احدهما بالحال او الجهل به وتلفت العين بآفة سماوية

سماوية ثم اجاز المالك بيعه وقبضه صح البيع واندرج في ضمان المشتري على الوجه المختار وعلى الوجه الآخر ينبغي
من التلف قبل القبض نظرا الى وقوع القبض من دون اذن المالك نعم قد يشكل الحال في المثال لعدم قيام دليل
على جريان حكم الفضولي في الافعال فيما عدا العقود والايقاعات واللقطة اذ لا مانع منه ايضا والتفصيل
القول فيه ايضا مقام آخر ثم ان ظاهر الحد المذكور توقف التخلية على رفع يد المالك والاجنبي عنه
واما لو بقي للغير سلطان التصرف في العين وسلطه المشتري عليه ايضا من جهات ممانعة عما يريده من التصرفات
لم يكن ذلك قبضا لعدم ارتفاع اليد عنه بالمرة كما هو ظاهر الحد فكذا توقف صدق القبض عليه تأمل سيما اذا
كان العين في تصرف المشتري مشغولا بها اشتغالا وان تصرف فيه الاخر ايضا وبقيت له يد عليه ايضا وقد يندرج ذلك
في الحد بان يراد به رفع يده عنه على وجه يمانع تصرف الآخر لا مطلقا وهل يكفي في حصول التخلية على الوجه المذكور
رفع يده ويد الغير عنه انا ما او لا بد من رفعه بالمرة وجهان وعلى الثاني فلو اخذه منه بعد ذلك
ولو بعد آن ما لم يمنع من صدق القبض من غير اشكال والفرق بينه وبين الصورة الاولى في حصول التخلية
هنا يقينا واما في تلك الصورة فقد يتأمل في صدق التخلية مع عدم البناء على ما يقتضي الامر الحاصل شرعا
وهل يعتبر في حصول القبض بالتخلية قبول الآخر لذلك تخلية ورضاه بالتسلط على ما سلطه عليه وجهان
من قضية ظاهر كلماتهم بتحقق القبض في غير المنقول بمجرد التخلية وظاهر الاجماعات المحكية المتقدمة المعتضدة بذلك
ومن عدم صدق القبض قطعا بحسب العرف من دونه اذ لا يزيد القبض في غير المنقول على المنقول لكان المشتري
قد لا يقبض هناك بعد اقباض البائع فكذا هنا ويمكن تنزيل كلامهم على ذلك ايضا فالمراد من
القبض بالتخلية عدم الحاجة الى غيرها من احد الامور التي يقال بالحاجة اليها في قبض المنقول لا عدم الحاجة
الى تلقي الاخر وقبوله لذلك لكنهم سكتوا عنه لوضوحه وقد يتوهم الفرق بين الاقباض والقبض فيحصل
الاقباض في المقام من دون القبض فيكون معقود الاصحاب حصول الاقباض الواجب على البائع بحصول
ذلك وان لم يحصل القبض من المشتري من دون قبول وضعفه ظاهر لوضوح عدم الانفكاك بين الامرين
فان الاقباض فعل والقبض في معنى انفعاله ولا يعقل الانفكاك بينهما بل التغاير بينهما اعتباري
على ما حقق في محله والاقباض الخالي عن القبض على ما ترى في بعض الاستعمالات ليس اقباضا على وجه
الحقيقة وربما يتوهم كون القبض الواقع من البائع مغايرا في المعنى للقبض الحاصل من المشتري وذلك يصح
اثبات احدهما ونفي الاخر حيث يقال اقبضه البائع فلم يقبضه المشتري فمفاده بالنسبة الى البائع هو التخلية

بالنسبة الى المال المشترك لحصول التخلية على الوجه المذكور بخلاف العين المؤجرة ويدل عليه ايضاً انه لو باع داراً لاثنين
على وجه الاشاعة ورفع يده ويد الغير عنه وسلطهما على البيع عد ذلك تخلية وكان قبضاً بالنسبة اليهما مع
انه لا يجوز لكل منهما التصرف فيه الا باذن الاخر ولو كان ما ذكرنا مانعاً عن حصول القبض لمنع هنا ايضاً ويدل عليه
ايضاً ما نقلنا في المختلف من الاصل اذ حكم بانه يدل على ذلك على البائع عين ما ضمن الا الدين قد يقتضيه الاصل عدة
هذا واما القبض بالنسبة الى المنقولات فقد اختلفوا فيه على اقوال عديدة بعد اتفاقهم ظاهراً على عدم
ثبوت حقيقة شرعية للقبض وان المرجع فيه العرف واللغة كما هو الشأن في نظايره من الالفاظ مذهب المحقق
في الشرايع وفيه انه التخلية ايضاً كما هو الحال في غير المنقول واختاره الشهيد في س بالنسبة الى الحكم بارتفاع
الضمان لا زوال التحريم والكراهة عن بيعه قبل القبض وقيل انه فيما يحتاج الى نقل كالامتعة ونحوها هو
الامساك باليد وفي المكيل والموزون هو الكيل والوزن ولو تقديراً كما اذا اخبر البائع لك ورضي المشتري
به مع رفع يده عنه لا بيعه ادراج الدراهم والدنانير في الاول وان كانت موزونة نظراً الى انضباطها وزنها
في المعتاد فيشهد بظاهر الحال وفي الحيوان نقله من ذلك المكان الى مكان آخر بان يمشي بالعبد الى مكان آخر
ويقيم الدابة في غير ذلك المحل وحكي القول به عن الشيخ في ط والقاضي والطوسي وقيل انه في الحيوان نقله
وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله او وزنه او عده او نقله في الثوب وضعه في اليد وحكي
اختياره في س وقيل ان القبض فيه هو النقل او الاخذ في غير المكيل والموزون واما فيهما فانما هو الكيل او
الكيل او الوزن ذهب اليه في لف وانت قد تعلم بملاحظة الاقوال المذكورة كون اعتبار النقل هنا في
الجملة مشهوراً بين الاصحاب مما اتفق عليه اكثر الاقوال المذكورة وحكاية الشهرة عليه كاشفة على ما ذكره
بعض الاجلة وقد عرفت حكاية الاجماع عليه في الغنية وكأنه لا شك في شهادة العرف بحصول القبض معه مطلقاً
وان كان في المكيل والموزون لا حاجة الى حصول الكيل والوزن فيهما في ملاحظة قبض الدراهم والدنانير
اقوى شاهد عليه لانه يترك الحال في ذلك هناك منزلة الوزن لكن في اعتبار خصوص النقل في
القبض في المقام تأمل وتوضيح المقام ان الذي يقتضيه القاعدة في ذلك انه بعد انتقال كل من العوضين
الى الاخر بعقد البيع لا يجب ايصال كل عوض الى صاحبه ودفعه اليه كسائر حقوق الناس من المضمونة للقابض
كالمغصوب والمقبوض بالبيع الفاسد ونحوهما وغير المضمونة كالوديعة والعارية وغيرهما فاذا اخرجه القابض عن
تحت يده وسلطانه وجعله تحت يد المالك وسلطانه فقد ادى القابض ما عليه وخرج من ضمانه ان كان

وجه الضمان والظاهر ان ذلك مفاد القبض لانه يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاشياء ففي الامور الغير المنقولة كالدور
والمزارع والبساتين يحصل بتخلية القابض يده ويد غيره وتسلط المالك عليها حتى صار
تحت يده وسلطانه وفي الامور المنقولة يكون ذلك بنقله وبامساكه باليد على وجه الاستيلاء عليه حتى
الحيوان فانه لو دفع اليه لجام الدابة وامسكها مستولياً عليها كان قبضاً لها في العرف قطعاً حتى لو اراد
وهب البائع عنها لا عن حاجة الى قيامها في محل آخر ولو ساق الدابة اليه واتى بها الى اصطبله ورفع
يده عنها فغلق المشتري باب الاصطبل عليها ومنع يد البائع عنها قبضه فلا تأمل ظاهراً في صدق القبض عرفاً
ولو باعه سريراً ورفع البائع يده عنه ومكن المشتري منه فجلس عليه كان قبضاً له وان لم ينقله من محله ولو
باعه كتاباً موضوعه البائع بين يديه ومد يده الى اقباضه بوضع يده عليه لاجل قبضه فالظاهر حصول القبض وكذا
الحال في نحوه من الاعيان المنقولة بل الواقع بها اليه فقال المشتري ضعه في صندوقي مثلاً فوضعه فيه
بعد كونه قبضاً سيما اذا ذهب البائع عنه ولو قفل المشتري باب الصندوق فالظاهر القطع بصدق القبض
في العرف وقد يعد التخلية في المنقولات مع التصرف في بعضها قبضاً كما اذا باعه مقداراً معيناً من الحنطة
وسلمه مفتاح الحجرة الموضوعة فيها ومكنه منه فذهب اليه وتصرف بالنقل او الوضع الى الغير ونحوهما
فانه لا يبعد عد الكل مقبوضاً في العرف ولو بلغه عبداً فاتى به اليه ورفع يده عنه ومكنه من التصرف فيه
ورضي به المشتري وذهب البائع عنه كان ذلك قبضاً في العرف سيما اذا بعثه في حوائجه وكان في خدمته وبالجملة
فالحاصل ان القبض امر عرفي يحصل على وجوه شتى ولو في المنقولات فلا ينحصر حصوله بصورة النقل والاخذ
باليد ونحوهما مما لا يعطيه الوصف فيه نعم لا يحصل القبض بهما فما صنعا والاصل في المسألة هو ما ذكرناه في
محل القول بالاكتفاء بالتخلية انه قد كان ذلك مفاد القبض في غير المنقول كان يكون ذلك مفاده في
منها حذراً من الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ويدفعه انه لا مانع من الالتزام باحدهما بعد شهادة
العرف بارادة غيرها في غيره وقيام الدليل عليه ولا يعد مجرد التخلية في المنقول قبضاً والمتبادر منه في العرف
واللغة خلافه فيكون ذلك حجة ظاهرة على تغاير المعنيين والاولى ان يقال انه لا يلزم من اختلاف حصول
القبض في المقامين ان يكون حقيقة في احدهما مجازاً في الاخر ومشتركاً لفظياً بينهما لاحتمال الاشتراك
المعنوي على الوجه الذي بيناه وكيف كان فالقول المذكور بعيد جداً لا وجه له اصلاً ثم قد يقال
التخلية على بعض الوجوه منزلة القبض في المنقولات فيما اذا ابى المشتري عن القبض جسماً وبيانه ان ذلك

فهذا عرف عام حمل عليه والاصل على المعنى اللغوي وفي غيره وكذا لو اتى الشرع بلفظ ... يتقدم عليهما
بعض العرف واللغة قال ولعله يعني المص اورجح العرف لانه عرف خاص ثم ان تقدمت والاقدم ...
ثم العرف ثم اللغوي يرد عليه ان تقديم الشرع في المقام مما لا وجه له لان مخاطبات الناس انما تقع على مقتضى
عرفهم دون عرف الشارع وما ذكروه من تقديم الحقيقة الشرعية على العرفية واللغوية انما هو فيما اذا ورد
اللفظ في كلام الشارع او المتشرعة في بيان الاحكام الشرعية لسبقيتهم في المقام لعرفها الشرعية والمراد في
كلام المتشرعة في غيره لذلك المقام فلا يحمل الالفاظ الا على مقتضى عرفهم كما هو الحال في غير البيع من سائر العقود
والايقاعات الحاصلة منهم على نحو سائر المخاطبات الصادرة منهم في اخباراتهم وامور معاشهم ومما ورد
في الشريعة من تعيين بعض المبهمات العرفية في باب الوصايا ونحوها فمخرج عن محل البحث لا ينافي الحكم
لوجه اذ نص الاصل من حجة النص والاجماع او بما في ذلك المقام ولا وجه اذن للمتشرعة عن مورد ...
ويمكن الذب عنه بتنزيل كلام المتهيد ره على ما اذا كان المتعاقدان من اهل الشرع ووقعت معاملتهما
على عرف الشريعة دون ما اذا كانا من الكفار او من اهل الشرع مع عدم وقوع تخاطبهم في المقام على عرف
الشريعة لوضوح عدم حمل الالفاظ الجارية في كلامهم على المعاني الشرعية ولا يجال التوهم الحمل عليه
وكان مقصوده بعرف الشريعة ما كان عرفا سابقا بين المتشرعة قائما مقام المعاني العرفية ويتهدد له ...
في العرفية المذكورة في عبارة المص هذا الحمل بالنسبة الى ما يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق او يستعمل فيه
ولو بمعونة القرينة فيحكم بالاندراج على حسب المفروض واما ما يحكم بكونه تابعا للمبيع منتقلا اليه ما يقبل
البيع وان لم يندرج فيما اريد من اللفظ فان كان الحاكم بالتبعية هو الشرع قدم على غيره قطعا كما اذا
دل على تبعية ثمرة النخل لبيع الاصل مع عدم التأبير ولا رجوع فيه الى مقتضى العرف فيحكم بتابعيته ما يحكم
بتبعية لا لكونه مفهوما من اللفظ المستعمل اذ المفروض عدم اندراجه فيما استعمل اللفظ فيه بل لكونه اذن
من مقتضيات العقد فيندرج تحت ما دل على لزوم الوفاء به والفرق بينه وبين الاول ظاهر او ما يندرج
مدلول اللفظ هنا اندرج في المبيع فيقسط الثمن على الجميع بخلاف المقام لكون ... بازائه شيء
وانما الثاني ينتقل معه انما يكون على سبيل التبعية حسبما مر الكلام فيه ويتفرع عليه ايضا ان الجهالة ...
في المبيع مانع بجهولية المبيع مقتضى ذلك وثبات المعاملة بخلاف التابع وقد مر ... على ذلك الكلام ...
ولا ... ثم انه مع اتحاد العرفين وعرف البلد فلا اشكال واما مع الاختلاف فان ...

مكنهما
معينة على المقصود فهذا كلام انضمام الامام لاشكال في تقديم عرف الحال والمتعاقدين ...
في الحل ونحوه ولا يبعد تقديم عرف المتعاقدين الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة عرف المحل ...
اختلف عرف المتعاقدين قدم عرف البايع مع تقديم الايجاب على القبول ولو قدم القبول ...
قدم عرف القابل ولو وافق عرف المحل عرف الموجب او القابل مع تقديم عرفه حسبما ذكرنا ...
وافق الاخر احتمل تقديمه وكان الاولى ايضا تقديم عرف السابق الا ان يقوم شاهد على حمله على
الاخر وحيث جرت طريقتهم على ذكر عدة من الالفاظ في المقام وبيان ما يندرج فيها وما لا يندرج
كان الاولى التعرض لذكرها وبيان ما هو المفهوم منها فمنها الدار ويدخل فيها الارض والبناء
الكاين فيه من الحيطان والسقوف والجدران والصخور والاخشاب المثبتة فيها والابواب والشبابيك
المصنوعة ونحوها والبيوت الفوقانية والتحتانية والسراديب والمطبخ وبئر الماء والكنيف والحمام
ولو كان لها بيوت خارجة عن حد حيطان الدار كالساباط الموضوع على الشارع او الغرف المبنية
على بيوت الجيران فان كانت وجهها نحو تلك الدار وكانت متعلقة بها ومعدودة من بيوتها اندرج
في بيعها والا لم تعد من بيوتها فلم تندرج في بيعها وكذا مع الشك فيه ولو كان كل من الفوقاني
والتحتاني ... دارا مستقلة كما قد يتفق في بعض البلدان لم يندرج فيه وفي اندراج السقف
الحاصل بينهما في البيع غاية الامر استحقاق الفوقاني للانتفاع به والتصرف فيه بالكون عليه ونحوه
كما ان يستحق وضع بيوته على بيته وكونها عليه او انه يكون مشاعا بينهما وجهان وكان اظهرهما الثاني
لانتسابه الى الطرفين وقوام الجانبين به بل ربما كان تصرف الفوقاني فيه ابين نظرا الى كونه عليه ...
ومعوده وسائر تصرفاته عليه فوقه واسقطه في الجمع اندراجه في التحتاني ووجهه غير واضح وهل يتوقف
كل من الفوقاني والتحتاني على اذن الاخر كما هو الحال في الاموال المشتركة او ان لكل منهما التصرف فيه
على حسبما يسمعه على وجه لا يتضرر به الاخر ولا يقضي بالتصرف في جهة استحقاقه ولو من دون اذن الاخر ...
وجهان وقضية الاصل هو الاول ومع ملاحظة جهة الاستحقاق يقضي بالثاني فانه وان كان ...
مشتركا بينهما الا ان جهة استحقاق كل منهما مغايرة لجهة استحقاق الاخر وكان الثاني ارجح بالنظر
الى الطريقة الجارية بل لا يبعد قضاء الاصل به ايضا والحائط الواقع بين الدارين لا يختص باحد الجانبين
مخصوصه الا ان يكون هناك ما يعينه عليه ومع عدمه فالظاهر الاشتراك لاستواء النسبة اليهما ...

او يكون خارجا عما اقدم عليه المشتري ولو جهل المبيع ثبت له الخيار وان تعقبه مضي زمان متضرر به المشتري
لفوات المنفعة عليه تخير بين الفسخ والامضاء ومع امضائه يجب على الاخر طم الحفر وتسوية الارض على
الوجه الذي كان حال البيع وان اقدم المشتري عليه وكذا الحال في الصورة وهل له مطالبة اجرة الارض
في زمان التعطيل اذا لم يتأخر بخروجه عن القدر اللازم فيه وجهان اظهرهما ذلك وعن الشيخ احتماله لعدم
وكان رضاه به حيث اجاز البيع مكان عنه ذلك لو علمه قبل العقد وفيه نظر لظهور الفرق بين الوجهين
لاقدامه هناك على العقد بالوجه المذكور وهنا قد اقدم عليه من دون ذلك فينتقل اليه المنفعة بنوع
العقد على العين المفروضة وبالجملة ان مقتضى اطلاق العقد انتقال المنفعة الى المشتري بانتقال العين
وهنا انه استوفاها المشتري بوضع ما فيها كان عليه عوضها وعدم امكان التفريغ في اقل من تلك المدة
لا يقتضي بعدم استحقاق الاجرة عليه مع كون المنفعة المستوفاة ملكا لغيره بمقتضى البيع ولا يجري ذلك
فيما اذا علم به قبل البيع لاقدامه على انتقال العين اليه على الوجه المذكور وليس فيها ما للمنافع
من لا فوت للمشتري العقد لانتقال العين اليه بنفس العقد غاية الامر تخيره من جهة الضرر فاذا امضى
كان له المنفعة على مقتضى العقد ولو اندفع عنه الضرر باستحقاق الاجرة فهل سقوط الخيار وجهان معها
اليه وجهان اظهرهما العدم ثم ان ههنا فروعا لا باس بالاشارة الى جملة منها فنقول ان بقاء ذلك
الامر الموضوع في الارض اما ان يكون مضرا بالارض من الجهة المقصودة منها من زرع او غرس او بناء او لا
ثم انه اما ان يكون تلك الارض مزروعة او مغروسة او مبنية حين البيع او لا وعلى الثاني فاما ان يكون
مزروعة او مغروسة او مبنية بعد ذلك او لا وعلى الاول فاما ان يكون زرعها او غرسها او بناؤها
بعد العلم بذلك او قبله وعلى التقادير فاما ان يكون اخراجه مضرا بالارض او باحد المذكورات او لا
ثم ان الزرع او الغرس او البناء الحاصل في الارض اما مملوك للبائع او المشتري او غيرهما فان لم يكن بقاؤه
ولا اخراجه مضرا بالارض ولا بما حصل فيه فلا اشكال في تسلط المشتري على اخراجه والزام البائع به
في تسلط البائع على اخذه وان رضي المشتري بابقائه وان كان بقاؤه مضرا بالارض دون اخراجه فتسلط
المشتري على البائع ظاهر ولا اشكال في سلطان البائع عليه ايضا فان كان المشتري عالما بالحال فلا
عدم ثبوت الارش عليه في بقائه هنا لبعد ان لا يتحقق الاخراج عادة فيما دونه وان تضرر به نظرا الى الا
عليه جهات الاشارة اليه واما لو كان جاهلا فان امكن اخراجه على وجه لا يتضرر به المشتري فلا خيار له

والا ثبت له الخيار ومع عدم فسخه له الارش على البائع على حسب النقص الحاصل ولو تهاون البائع في اخراجه
كان للمشتري اخراجه من ملكه ولا يبعد رجوعه على البائع بمؤنة الاخراج ولو امكن الرجوع الى الحاكم فيه
فالاحوط الرجوع اليه ولو كان اخراجه مضرا بالارض دون بقائه واراد المشتري نقله كان له ذلك ولا
ارش عليه مع علم المشتري بالحال واما مع جهله بها فان رضي البائع ببقائه فهل يتخير المشتري في الفسخ
وقضيته نفي الضرر عدم الخيار ولا يخلو عن تأمل والظاهر سلطان المشتري على الزام البائع بالتفريغ ولا
على القبول لو تركه البائع له وهل له مطالبته بالارش وجهان وهل للبائع سلطان على
مطلقا سيما مع جهله بالحال او ليس له ذلك لتضرر المشتري به او يفصل بملاحظة الضرر الوارد عليهما
فله ذلك مع كون الضرر الوارد عليه من جهة الترك اعظم ومع التساوي يقدم جانب البائع مطلقا او
مع جهله وجوه اظهرها سلطانه على النقل مع وجوب ارش الضرر عليه ولو كانت اخراجه مضرا بما في الارض
من الزرع او الغرس او البناء او قاضيا باتلافه من دون لحوق ضرر بالارض فان كان ذلك للبائع كان
له السلطان على النقل وكذا لو كان لثالث ورضي به واما لو كان ملكا للمشتري او لثالث ولم يرض
الضرر عليه فهل للبائع السلطان على النقل فيه تأمل سيما اذا افضى الى تخريب البناء او اتلاف الزرع
او الغرس وكان الضرر الوارد في المقام زائدا على قيمة تلك الاعيان هذا اذا كان مالك البناء او
الغرس مثلا مستحقا للبقية في الارض واما مع عدمه فلا اشكال في جواز النقل وان ادى الى اتلاف ذلك
ومن ذلك ما لو وضع المالك بناء البيت مثلا عليه مع علمه باستحقاق الغير له واما مع جهله بالحال
فلا اشكال ولو كان ذلك ملكا للمشتري كان له اخراج ما في ملكه من الاعيان المفروضة من غير اشكال
هل له الرجوع الى المالك بالمؤنة مع امتناعه عن الاخراج وجهان اظهرهما ذلك ان قلنا بوجوب الاخراج
عليه وان لم نقل بوجوبه فهل له مطالبة المشتري به وهل له مطالبة البائع بالارش الظاهر لا لان الضرر
اللاحق له انما اتى من جهته دون البائع سيما اذا كان البائع جاهلا بالانتقال ويحتمل القول بالرجوع
نظرا الى انتقال ملكه عنه بالتفريغ ويتبعه استحقاق الارش لنقصان اللاحق
من جهة تفريغه ولو كان البناء او الغرس لثالث فالظاهر عدم سلطان المشتري على الاخراج مع تضرر
المالك به واما لو كان للبائع امكن القول بالزامه به مع علمه بالحال واما مع جهله ففيه ما سبق من الاشكال
ومما قررنا يمكن استنباط الحال في سائر الفروض المذكورة ولا نطيل الكلام ببيانها ولو باع ارضا

نظير فيها اسعد من كان للمشتري فانه من لواحق الارض كالصخور المخلوقة فيها او ح فان كان البائع قد ملكها لا احياء
تخير بين الفسخ والامضاء على ما قطع به في ير ولو ملكها بالشراء ذكر في جامع المقاصد ان عدم الخيار لكون الحق
للبائع الاول وثبوته نظرا الى انتقاله اليه وكون الحق له بالفعل وان كان للاخر مطالبته بعد علمه بالحال
كما لو اشترى معيبا ثم باعه ولم يعلم بعيبه فانه يستحق الارش وان كان قد باعه بقيمة الصحيح وهذا هو الاظهر
لوجه على خلاف الوصف المشاهد او الموصوف من جهة ظهور المعدن فيه سيما اذا كان مغبونا لما لم يطلع
حصول ذلك في غاية الارادة فيثبت الخيار للبائع الاول ايضا ولو ظهر في الارض كنز ونحوه لم يدخل في
المبيع وكان باقيا على ملك كالحجارة والصخور المدفونة فيه المعدة للنقل ثم باعه بعد جميع ما فيه على ان يكون
ما فيه تابعا للمبيع في الانتقال صح لانضباطه حينئذ بما على ما مر الكلام فيه بتبعه ذلك في الانتقال لو كان
ملكا للبائع ولا يدخل البناء والغرس في بيع الارض بالاطلاق بعرف فيه نعم لو غرس الارض وباعها
قبل ان يتبين غرسه قال الشيخ انه يدخل الغرس في البيع وفيه ضعف ولو باعهما حقيقة لم يندرج ايضا
اذ ليس البناء والغرس من حقوق الارض ومن الشيخ ايضا دخولهما في المبيع ولا يخفى بعده نعم لو قام هناك
قرينة على ارادة ذلك فلا كلام وكذا لو ثبت فيه عرف خاص عند المتعاقدين ولو قال وما اغلق عليه بابها
فيه هل يدخل فيه ذلك لفظا وهو متجه وان لم يكن له باب لكونه كناية عن جميع ما فيها حينئذ ولو كان فيها
زرع لم يندرج في المبيع ايضا ولو كان بذرا قبل اخضراره ومن الشيخ اندراج البذر في المبيع وقال انما
يخرج الزرع كالقت والنعناع اذا كان يجذ ويدخل الاصول في المبيع فيكون الجزة الاتية للمشتري وان
لم يكن يجذ وانما الجزة الاولى للبائع والباقي للمشتري والذي يقتضيه الفرق في جميع ذلك الخروج عن المبيع
الا ان يكون هناك شرط او عرف خاص في المقام يقتضي ذلك ح فان كان المشتري عالما باشتغال الارض
لم يكن له قلعه الا مع الشرط المانع من ازالة البائع وليس له مطالبة الاجرة على الابقاء ايضا كما نص عليه في ير
وهو بناء على ان الشفية تملك الزرع مع الاطلاق كما هو الحال فيما لو باع الزرع واطلق فكذا الوفق على
ملك المالك الاول ولا خيار له ايضا لاقدامه عليه عالما بالحال ولو كان جاهلا به بان اشتراه بالوصف
من دون ان يتبين له ذلك او بالرؤية القديمة حال خلوها عنه ثبت له الخيار في فسخ العقد اذ لا سلطان له
على قلع الزرع ايضا لما مر في الصورة الاولى مع ابقائه فيه من دون اجرة مع علمه فيتخير لذلك بالخيار ويحمل العلم
جهلته على القلع لاقدام البائع على تسليط على العين مع علمه بالحال بل وكذا مع جهله بها نظرا الى

الى وجوب التفريغ عليه لا انه يجبر ذلك بالخيار وايضا في صورة جهله ولا يجبر ذلك عن وجه نظرا الى تمام الاصل
الى الحلم الجديد من اقتضاء مقتضاه ومع البناء على ... لطالبته باجرة الارض لو رضي ببقائه كلا وكيف كان فلا
سلطان له على اخذ الارش لعدم اندراج ذلك في العيب ودفع البائع اياه لا يسقط خياره كما هو
الحال في نظائره من موارد الخيار فان ذلك عطاء مستقل لا يجب عليه القبول نعم لو رضي المشتري باسقاط
الخيار عند بذل العوض كان ذلك من قبيل الصلح على اسقاط الخيار وكان ذلك معاملة جديدة لا
مانع منها بعد تراضيهما عليه ولو ترك البائع له احتمل في كره سقوط الخيار به حاكيا له عن الشافعي وله
وعندي فيه اشكال ووجه بعض محققي المتاخرين مع ارتفاع الضرر به قال ولعل اشكال العلامة يتجه
قلت والاظهر انه مجرد تركه له لا يقتضي بسقوط خياره وان ارتفع الضرر به لعدم وجوب القبول عليه
نعم لو قطع النظر عنه وبنى على تخييره فيه وقلعه من دون ان يلحق المشتري ضرر بتفريغه سقط به خياره في وجه
ويجري جميع ما ذكرناه في صورة اشتغالها بالغرس او البناء الا ان القول بانحطاط اجرة الارض من جهة
اشتغالها بذلك في غاية القوة ولو كان عالما بالحال وفي ذلك تاييد لما ذكر احتملناه هناك و
الشجر ويندرج فيه اصلها واغصانها الرطبة واليابسة وعروقها كلها وكذا اوراقها وان كان
الورق هو المقصود منها كورق التوت وكونه في نظر الثمرة لا يقتضي بالحاقها بها في الخروج مع اندراجها
في الاسم دونها وتامل بعض محققي المتاخرين فيه ليس في محله بعد ملاحظة ما عرفت وكذا في دخول الورد الكائن
في الشجر سيما اذا كان المطلوب منه هو الورد اشكال وقد نص بعضهم بعدم الدخول وان تفتح وحكي
عن الشيخ القول بالدخول ح ولا يبعد القول بخروجه عن مسمى الشجر لغة فان لم يكن هناك شاهد
عرفي على التبعية فالاظهر الخروج اما الثمرة ونحوها مما هي غير داخلة في الشجر من غير اشكال ولا ريب
ينبغي الخلاف فيه الا انه حكي عن الشيخ والقاضي اندراج طلع الفحل بعد خروجه وقبل التشقق
في بيع الاصل وهو كما ترى مع مخالفة العرف والمقام والمانع منهما فالظاهر عدم الاندراج وما
ذكرناه ظاهر فيما اذا كانت الثمرة ظاهرة بعد تناثر الورد ولو كانت في الورد مع تفتحه وظهوره فالظاهر
ايضا ذلك ولو كان قبل تفتح الورد او النور وظهور الثمرة ففي جريان الحكم المذكور وجهان يشكل
فيه بين الاطراف ايضا ... وح فالظاهر عدم الاشكال في خروج الثمرة الحاصلة فيه
والا فالاشكال فيه متجه هذا كله في غير النخل واما في النخل فانه كان مؤبرة لم يندرج في بيعها

على النحو المتعارف وليس للمشتري الزامه بالجذاذ او الاقطاف قبل ذلك على ما هو الحال في بيع الثمار ولو اتفق بطلاع
الماء وكان ابقاء الثمرة على الشجر مضرا به فهل يتسلط المشتري على قطعها فيه قولان احدهما عدم تسلطه
البائع فانه لما رضي ببيع الاصل منفردا عن الثمرة فقد رضي بما يتفرع عليه من الضرر ثانيهما ان له اجبار البائع
على القطع وعلل تارة بان الثمرة لا تخلو عن ورود النقص عليها اخذت او سكتت فلا بد من ملاحظة حال
الشجر واخرى بان المشتري يتسلط على الزام البائع بالتفريغ وانما وجبت التبقية في المقام لمصلحة البائع
وحيث انتفت المصلحة المقتضية لاستحقاق التبقية رجعنا الى اصالة وجوب الازالة كما ذكره ثم في لف
واستقرب ابتناء عليه وهو انما يتم اذا لم يختلف الحال في ورود الضرر على الثمرة بين قطعها وابقائها
على حالها مع تضرر مالك الشجرة بالابقاء بل يمكن القول بسلطانه ح على القطع مع عدم تضرر مالك
الاصل ايضا نظرا الى العلة المذكورة واما اذا اختلف الحال في العقود بان لم يترتب عليه ضرر
مع التبقية او كان الضرر في التبقية اقل فلا يتم الوجه المذكور هذا ولا يندرج المغروس في بيع الاشجار
بل هو باق على ملك البائع ان كانت قبل العقد ظاهرة اذ لا مقتضي لاندراجه في البيع لكن يستحق
عليه تبقيتها في الارض فليس له ان يطالبه بالقلع ولا بالاجرة ولمدة حياتها وان خالف تبعه ذلك
وكذا لو تبقيها فليس لمالك الارض قطع الاغصان المستطيلة ولا العروق المنتشرة وله الاستطراق
اليها في الارض المغروسة مهما شاء ان كان يحتاج اليها لاصلاحها او اصلاح ثمرتها المملوكة او لا
سلطان لمالك الارض على منعه منه ولا شغل الارض بما يضر بالاشجار وسلطان صاحب الشجر على ذلك
على وجه الاستحقاق دون الملك فيما عرفت ولو انقلعت الشجرة او قطعها المشتري لم يكن له غرس اخرى مكانها
فان استحقاقه في الارض انما كان تبعية الشجر فاذا زال زال الاستحقاق الا ان يكون قد اشترط له ذلك
على مالك الارض ولو يبست الشجرة كان له الا ان يقلعها كما لو يبست بعض اغصانها بالنسبة الى
اليابس ولو بلغت لاجل قلعها في العادات كاشجار الاثمار اذا ذهبت منها قوة الاثمار ففي تسلط المالك
على الامر بقلعها وجه قوي ولو اشترط القلع للاحتطاب او النجارة او الوضع في السقوف والابنية
فلا اشكال في سقوط الحق المذكور ولو تركه ح حتى اثمرت فالثمرة للمشتري وللبائع ان يطالبه
باجرة الارض ولو قام البائع ح بتبقيته ومراعاته فان كان من دون اذن البائع كان متبرعا وان كان باذنه
فان كان اجرة المثل على الملك [illegible] الاسكافي واختار القاضي ثبوت اجرة المثل للبائع اذا امر

بقي النخل ومراعاته بعد ما باعه بنقطة المشتري اخذ ما اثمر كما هو وهو ضعيف لا ان يترك على ما ذكرناه و
ربما يستدل له برواية الغنوي قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري النخل ليقطعه فيبيع فيحمل النخل قال
هو له الا ان يكون صاحبه سقاه وقام عليه وعن اسناد اخوانه ثم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يشتري النخل يقطعه للجذوع فيغيب الرجل فيدع النخل كهيئته لم يقطع ثم يقدم الرجل وقد حمل النخل قال
له الحمل يصنع به ما شاء الا ان يكون صاحب النخل كان يسقيه ويقوم عليه واستجيز بان الرواية المذكورة
لا دلالة فيهما على ثبوت الاجرة على المشتري وانما ظاهرها كون الثمرة ح للبائع ولا قائل به ظاهرا
مع مخالفته للاصول فلا يمكن التعويل عليهما وقد ينزل على استحباب ترك المشتري ذلك له ولو لم يتفق
هناك اشتراط القطع في ضمن العقد لكن اشتراه لاجل القطع دون التبقية وكان ذلك هو المذكور
بينهما عند المساومة فهل يتسلط المشتري على تبقيته لو اراد ذلك وجهان من عدم اشتراط ذلك
في العقد ليسقط به ما يستحقه من التبقية ومن ان الاصل الاصيل يقتضي عدم تسلطه على التبقية
وانما تمكنا منه فيما يراد تبقيته لكون ذلك هو المقصود بالمبايعة فاذا لم يكن الجهة مقصودة منه لم يكن
هناك جهة قاضية باستحقاقه في مال الغير ومنه يعلم انه لو كان مما يباع في العادات لاجل القطع
دون التبقية تعين الاخذ بمقتضاها وان لم يصرح المشتري او البائع باشتراط القطع او كونه لاجل
لاجله ولو كان مغرس الاشجار المبيعة مغصوبا لا يستحق صاحبها تبقيتها فان اشتراها المشتري عالما
بالحال صح البيع ولا خيار له والا ثبت له الخيار ولو رضي البائع بابقاء تلك الاشجار لم يسقط به
الخيار لانتفاء الاستحقاق ولو حصل له الاستحقاق بصلح ونحوه ففي سقوط الخيار وجهان ولو
اشتراه البائع من صاحبه بعد بيع الاشجار وجهل المشتري بالحال فهل يتسلط المشتري ح على الابقاء
ولا خيار له في الفسخ او انما يتسلط عليه لو امكن حصوله حين العقد واما مع عدم حصوله هناك فيقتضيه
الاصل بقاؤه على حاله وعدم سلطانه على البائع غاية الامر ثبوت الخيار له نعم لو سلط البائع عليه
على وجه الاستحقاق احتمل القول بسقوط خياره حسبما اشرنا اليه في الصورة المتقدمة وجهان ولو كان
الارض مستاجرة من الغير فغرس فيها المالك من دون اذن المستاجر ثم باع المغروس فلا ريب في سلطان
المستاجر على الازالة وكذا سلطان المشتري على الفسخ مع الجهل بالحال فان لم يعلم ابدا له او لم يطالب
المستاجر بالازالة ولا المشتري بالفسخ الى ان انقضت مدة الاجارة ففي سلطان البائع او غيره على الازالة

على الاول اذ رضا المشتري على الفسخ الرجحان ولو قلنا بسقوط السلطان هناك كان سقوطها اولى ولو كانت
الاشجار معروشة في ارض الغير على سبيل الاستيجار وشرط ان استاجرها البائع مدة لا تبقى تلك الاشجار بعدها
عليها بحسب العادة فلا اشكال انه فهو المطالب بالاجرة ولا شيء على المشتري سواء كان عالما بالحال او
جاهلا ولو لم يتحقق هناك اجارة بينهما وانما غرست فيها باذن المالك على ان يدفع اجرة مثل الارض
مهما كانت موضوعة فيها والا استحق المالك قلعها فان علم المشتري بالحال فلا خيار له والظاهر انه لا سلطان
له على البائع بدفع الاجرة عن زمان تبقيته وانما عليه ان يؤديها وليس لصاحب الارض قلعها مع ادائه
ايضا وان كان جاهلا بالحال فزعم كون الارض ملكا للبائع ففي سلطانه على البائع بدفع الاجرة
او عدمه وثبوت الخيار له في الفسخ وجهان ويحتمل هناك وجه ثالث وهو ثبوت الخيار له مطلقا فلو فسخ
فلا كلام والا استحق على البائع دفع الاجرة عن التبقية وهل يتسلط مالك الارض على المشتري في
مطالبة الاجرة الظاهر ذلك لاستيفائه منفعة الارض بتبقية ملكه فيها ولكن له الرجوع على البائع بناء
على الوجه المذكور ولا يخفى ترتب هذا لو كانت الارض باقية على ملك البائع فلو دفعها الى الغير
بالاستيجار وكذا اجارتها لما لا يمانع حق المشتري ولكل منهما استيفائها عند الحاجة اليه مع عدم
اضراره بالارض ولو احتاجت الاشجار الى السقي وكان مضرا بالارض ففي تسلط المشتري على السقي فلا ان للعكس
وجهان مر نظيرهما ولو كانت الارض ملكا لغير البائع اذا كانت التبقية مستحقة عليه ومنها الحيوان الحامل
وامه وغيرهما من الحيوانات فلو باع حاملا سواء كان انسانا او حيوانا لم يندرج الحمل في المبيع على
المعروف بين الاصحاب وحكي القول به عن الشيخين في المقنعة وغيره والديلمي والقاضي في الكامل والحلبي
والحلي ويجوز اشتراطه للمشتري على ما نص عليه جماعة منهم وكذا للبائع فيكون الشرط مؤكدا او على الاول
انه يجوز ان يستثني الجنين في بطن امه من ادمي وحيوان ويرجع الى الاندراج في المبيع لولا الاستثناء كما هو
المصرح به في كلام الطوسي وذهب الشيخ في ... والقاضي في المهذب والجواهر الى انه للمشتري ولا يجوز
اشتراطه للبائع وقد حكي القول المذكور عن الشافعي حجة الاول ان البيع انما تعلق بالام والحمل
خارج عن مفهومه فلا يتناوله اللفظ مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما في المقام عقلا ولا عرفا فلا
تأثير ... في البيع مع الاطلاق نعم لو شرط كونه للمشتري كان الشرط متبعا للزوم الوفاء به وحجة
الثاني انه جزء من الام ... في الاتفاق ... حجة الثاني

الحمل يجري مجرى عضو من اعضاء الحامل فكما لا يجوز استثناء عضو منه كذا لا يجوز استثنائه ورواية
السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام في رجل

هذا تمام ما وقع عليه اعين الناظرين واخر ما وجد بخط الشريف من كتاب التبصرة في الطهارة والصلوة والبيع والزكوة وهو مع
اشتماله على قليل من المسائل الفقهية تاما تاما وان كان ناقصا فقد ذكر فيها فوائد جليلة وقواعد لطيفة
يدل على مهارته وشدة تبحره في المطالب العلمية الفقهية والاصولية والرجالية وهو شيخنا ومولانا العلامة
الشيخ محمد تقي اعلى الله مقامه ورفع درجته والحمد لله على الاتمام والصلوة على
محمد واله سادات الانام واولاده المعصومين
ينابيع العلوم ومصابيح الظلام

